الأصولية والحوار مع الآخر

سلسلة تصحيح المفاهيم | ٢

الأصولية والحوار مع الآخر

الأستاذ الدكتور

محمد السيد الجليند

أستاذ الفلسفة الإسلامية

دار العلوم ـ جامعة القاهرة

مدير مركز الدراسات والبحوث الإسلامية – جامعة القاهرة

الناشر

دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

عبده غريب

الكتـــــاب : " الأصولية والحوار مع الآخر"

المؤلـــــف : د. محمد السيد الجليند

تاريخ النشر : ١٩٩٩م

الناشـــــر : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع

عبده غريب

شركة مساهمة مصرية

الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز - عمارة برج آمون

الدور الأول - شقة ٦

ت ، : ٢٤٧٤٠٣٨ ، ٢٤٠١٧٤٣

فاكس : ٢٤٠١٧٤٤

التـــوزيـــع : ١٠ شارع كامل صدقى الفجالة (القاهرة)

ت : ٥٩١٧٥٣٢ ص. ب : ١٢٢ (الفجالة)

المركز الرئيسى : مدينة العاشر من رمضان

المنطقة الصناعية (C1)

ت: ٠١٥/٣٦٢٧٢٧

رقـم الإيـــداع :٩٩/٢٤٦٩

الترقيـم الـدولـى : ISBN

٩٧٧-٣٠٣-٠٩٣-٨

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبى الأمى الكريم، وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين.

هذا هو العدد الثانى من سلسلة "تصحيح المفاهيم"، كنا قد اقترحنا على بعض المؤسسات المعنية أن تضطلع بها تجلية للحق وتبصرة للشباب، ولكنا لم نجد منها أذنًا صاغية، ربما لكثرة الأعباء المنوطة بها، وربما لانشغالها بما هو أهم من وجهة نظرها، وربما لاعتبارات أخرى، وقد ظهر من هذه السلسلة اعداد ثلاثة هى :

١ - تأملات حول منهج القرآن فى تأسيس اليقين.

٢ - منهج السلف بين العقل والتقليد.

٣ - فلسفة التنوير بين المشروع الإسلامى والمشروع التغريبى.

ويأتى هذا العدد الرابع عن "الأصولية والحوار مع الآخر" ليُسهم بدوره فى تصحيح هذه المفاهيم، كيف ومتى ظهر هذا المصطلح، وظروف نشأته وكيف نقل إلينا محملاً بهموم الغرب ومشكلاته دون تحرير لمعناه ولا ضبط للمراد منه، حاولنا فى هذه الأعداد أن نبين ما فيها من معان زائفة مرفوضة، وأخرى صحيحة مقبولة، لأن لبس الحق بالباطل فى هذه القضايا أمر له خطورته فى تأسيس المواقف وإصدار الأحكام قبولاً أو رفضًا، تأييدًا أو تفنيدًا،

خاصة أن هذه المصطلحات قد شاع استعمالها فـى كتابـات المشـتغلين بالحركة الثقافية بمفهومها الغربى وهمومه، التى لا أصل لها فى بيئتنا الإسـلامية، وحـاولوا أن يسـتوردوا لهـا نفـس الحلـول الغربيـة وأن يؤسسوا موقفهم من الإسلام على نحو ما فعلت أوربا مع الكنيسـة فـى العصـور الوسـطى فـالأمر جـد خطـير يحتـاج إلـى تضـافر الجهـود المخلصة لتجلية هذه المواقف، حتى يتبين للمـرء أيـن الصـواب وأيـن الخطأ، ولابد أن نعترف هنا بأن هذه الأعمال موجـزة وسريعة وهـى جهد المقل، ولكن حسبى أن أضىء شمعة على الطريـق لمـن أراد أن يكمل النقص ويرود الطريق .

والله من وراء القصد وهو حسبى ونعم الوكيل .

محمد السيد الجليند

القاهرة الجمعة ٣ صفر ١٤١٩ هـ

٢٩ مايو ١٩٩٨ م

مقدمة تمهيدية

ظهر فى الآونة الأخيرة حركات متطرفة وجماعات شبابية فى العالم الإسلامى، تبنت أفكاراً وآراء تدعى بها نسباً إلى الأصول الأولى للإسلام، واختلفت هذه الجماعات فى الاجتهادات والاستنباطات واتسعت دائرة الخلاف بينها، بحيث صار لكل منها منهج يختلف فى أصوله ومظاهره عن الآخرين، وكان لكل منها موقف متميز من المجتمع ومشكلاته، والحكم ونظامه، والإنسان ومنهج تربيته، وزاد عدد هذه الجماعات وتبع ذلك بالضرورة زيادة الاجتهادات والآراء، وفى وسط هذا الزخم من الآراء اختلط فى ذهن الشباب الصواب بالخطأ والحق بالباطل والتبس الأمر على معظم أبناء الجيل خاصة أن بعض هذه الجماعات كان له علاقة ما بالمعتدلين فى الساحة الإسلامية، واستغلت هذه العلاقة استغلالاً سيئاً مما لزم معه أن تجلى المواقف وتوضح الأمور ليتبين للشباب المعاصر الفرق بين الأصولية الإسلامية والتطرف والغلو الذى حذر منه الإسلام ونفر منه.

ولذلك فإن الأمر هنا يحتاج إلى مداخل تمهيدية نوضح خلالها مفهوم المصطلح ومضمونه ونشأته، وكيف استعمل فى عالمنا العربى المعاصر، ومن هنا سوف نتناول بالتحليل المصطلح "أصولية، تطرف" والمنطلقات الفكرية لكل منهما حتى نتبين مواقع أقدامنا من الصواب والخطأ.

أولاً - الأصولية :

لم يظهر مصطلح الأصولية فى لغتنا العربية كرمز وعلم على جماعة معينة أو فرقة ذات مبادئ وأصول ومواقف متميزة إلا فى العقود الثلاثة الأخيرة من هذا القرن، لأن هذا المصطلح ليس وليد البيئة العربية الإسلامية ولا هو ابن شرعى لها .

وإنما ظهر أولاً فى الغرب وفى لغته، ثم نقل إلى لغتنا العربية حاملاً معه تجربة الغرب وهمومه وملابساته، ولقد أرخ الفليسوف الفرنسى رجاء جارودى لهذا المصطلح وتاريخ ظهوره فى المعاجم اللغوية فى فرنسا، وبين أن أول ما ظهر هذا المصطلح كان فى معجم لاروس الصغير ١٩٦٦م وكان معناه عاماً غير محدد ولا دقيق، وكان يرمز به إلى "مواقف عامة لمجموعة الكاثوليك الذين دأبوا على التمسك بالماضى ورفض كل جديد وعدم القدرة على تكييف عقيدتهم مع ظروف الحياة وتطورتها الجديدة فى "فرنسا" وبعد ذلك بثلاث سنوات ظهرت الكلمة فى معجم لاروس الجيب سنة ١٩٦٩م وكان يقصد بها الكاثوليك وحدهم، خاصة الذين كانوا يتميزون "بالاستعداد الفكرى لرفض التكيف مع ظروف الحياة الحديثة" وفى سنة ١٩٨٤م ظهر المعجم الكبيرفى اثنى عشر جزء (لاروس) وقد أخذ المصطلح يتحدد معناه بشىء من الدقة والضبط والوضوح .

فهو يعنى داخل الحركة الدينية :"موقف الجمود والتصلب والمعارضة والرفض لكل جديد ولكل تطور "وكل الأمثلة التى ذكرها

"لاروس" فى معجمه توضيحاً لمفهوم مصطلح الأصولية كانت مأخوذة من مواقف الكاثوليك، فى فرنسا والتى جسدت حركة الكفاح فى ظل يبوس العاشر بفرنسا من سنة ١٩٠٣م - ١٩١٤م .

وفى عصر الحداثة شهد المصطلح تطوراً كبيراً بعد مؤتمر الفاتيكان الثانى، ثم انتقل المصطلح من مجال الدراسات الدينية الكاثوليكية إلى مجال السياسة والاجتماع حيث أريد به "المذهب المحافظ والمتصلب فى موضوع المعتقد السياسى".

وكان جاك ديبور يطلقه على "جماعة الكاثوليك الذين يرفضون كل تطور وجديد ويعلنون تمسكهم بالتراث"[١].

أما جيمس يبير، فيؤكد المعانى السابقة لمصطلح أصولية فى الغرب عموماً وفرنسا خصوصاً، وأضاف : يطلق المصطلح على فرقة من البروتستانت تؤمن بالعصمة الحرفية لكل كلمة وردت فى الكتاب المقدس، لأن أفرادها يدعون أن الآباء يتلقون مباشرة عن الله، ويرفضون العقل ويردون أحكامه وأحكام العلماء، ويرفضون التفكير العلمى ويرونه احتقاراً للكنيسة التى تختص بكلمة الرب، ويميلون إلى العنف واستخدام القوة لبسط آرائهم ومعتقداتهم على الجميع[٢].

---

(١) انظر : الأصوليات المعاصرة، رجاء جارودى، ط، دار ٢٠٠٠ باريس، ص١٣

(٢) انظر : الأصوليات فى العالم العربى، ريتشارد هربر، ترجمة عبد الوارث سعيد، دار الوفاء، ص(٣٤).

وفى هذه الإشارات التى تناولت تاريخ ظهور المصطلح فى الغرب وما يحمله من خصائص وصفات اتصفت بها الكاثوليكية أو البروتستانت، نرى مفيدا أن نضع أمامنا الحقائق التالية عن هذه الأصولية وتتلخص فيما يأتى :

١ - أول ما ظهر استعمال للمصطلح أصولية كان فى الغرب وكان يقصد به فرقة من الكاثوليك أو البروتستانت.

٢ - من لوازم الأصولية رفض التطور ومحاربة العلم وعدم التكيف مع ظروف الحياة المعاصرة.

٣ - التشبث بالماضى التراثى والمطالبة بالعودة إليه كمرجع أساسى فى مواجهة الحداثة المعاصرة.

٤ - عدم التسامح ورفض الآخر .

٥ - العنف واستعمال القوة فى بسط الرأى والمعتقد الذى يدينون به .

فهى - إذن - جمود فى مواجهة التطور، وجنوح إلى الماضى فى مواجهة التكيف مع الواقع، ومواجهة العلم والعلماء بآراء الكنيسة وفكر الآباء. وانغلاق على الذات فى مواجهة الانفتاح على الغير.

وفى داخل هذه الدائرة لمعانى الأصولية وخصائصها كانت هناك أصوليات أخرى متعددة تعيش بنفس الخصائص فى الغرب خارج المجتمعات الإسلامية .

ويقول : رجاء جارودى : فى الغرب ظهرت أم الأصوليات، وهى الأصولية الصهيونية، وتحت عباءتها ظهرت الأصولية الماركسية والأصولية الرأسمالية، ومن باطن هاتين الأصوليتين ظهرت فكرة السيطرة على العالم الثالث فى مطلع هذا القرن وكانت الشرارة الأولى لنشاط هذه الأصوليات هى إسقاط الخلافة العثمانية بتدبير الأب الروحى للأصولية الصهيونية وهو تيودور هرتزل(٣).

هذا على الجانب النظرى . أما فى مجال الممارسة العملية لهذه الأصوليات فقد ظهرت الممارسات العملية للفكر الأصولى فى الغرب قبل ظهور هذا التحديد التاريخى، لأن الكلمة لا تدخل المعاجم اللغوية إلا بعد أن تعيش على ألسنة الناس فترة طويلة ويظهر أثرها فى الحياة العامة، ثم تجد لنفسها مكاناً فى المعاجم اللغوية، وربما تجد البداية الأولى للممارسات العملية للفكر الأصولى فى موقف اليهود من نصوص التوراة ومحاولة جذب البروتستانت إلى الأصول التوراتية للإيمان بها والاعتقاد فيها خاصة ما جاء فى هذه النصوص من نبوءات تبشر بميلاد إسرائيل، واستعادة أرض الميعاد، ثم عودة المسيح ثانية ليحكم العالم من مسقط رأسه بأرض أورشليم القدس، ولقد نجحت الأصولية الصهيونية فى إقناع الأصولية المسيحية بهذه النبوءة الخرافية وأصبح البروتستانت - خاصة فى أمريكا - على قناعة تامة بذلك. وارتبط عندهم عودة المسيح الثانية بقيام دولة إسرائيل. وأصبح من الواجب عليهم تبعاً لذلك وتحقيقاً لهذه النبوءة أن

(٣) راجع : الأصوات المعاصرة، مرجع سابق ص(١٣) .

يعملوا جاهدين لإقامة دولة إسرائيل ومساندتها وصار ذلك واجباً دينياً مقدساً عند البروستانت. وهذا يفسر لنا ميلاد هذا التعاطف الكبير بين الصهيونية والبروتستانت من جانب ووقوف الأصولية المسيحية ضد أى حق من حقوق العرب فى استعادة أرضهم وحقهم المشروع من جانب آخر.وكان ميلاد دولة إسرائيل سنة ١٩٤٨م واحتلال إسرائيل للقدس كاملة لأول مرة فى التاريخ سنة ١٩٦٧م هى أبرز الإشارات التاريخية لتحقيق هذه النبوءة بعودة المسيح ثانية، مما زاد فى تمسك المسيحية بنصوص التوراة اعتماداً على ما أشاعته بينهم الأصولية الصهيونية من ضرورة الإيمان بالتوراة كجزء أساسى من العقيدة المسيحية .

وساعد الوضع المتردى للعرب وسيطرة إسرائيل على القدس كاملة لأول مرة منذ أكثر من ألفى عام على الترويج لهذه النبوءة وضرورة الاعتقاد بصحة الأصول التوراتية التى اشتملت على هذه النبوءة، والعودة إليها كمرجع عقائدى لإدارة شئون الحياة فى الأصولية الصهيونية والمسيحية على حد سواء. وترتب على ذلك زيادة عدد الأصوليين البروتستانت فى الغرب الذين يعملون على مساعدة الصهيونية. وقدر أحد الباحثين عدد الأصوليين البروتستانت فى أمريكا وحدها بـ ٣٠ مليون أصولى من مجموع المسيحين البروتستانت البالغ عددهم ٤٠ مليون شخص(٤).

---

(٤) انظر : ٢٥ .P (١٩٨١ Commantary) .

وقد أكدت الوثائق التى ظهرت أخيراً هذا التعاطف والتقارب العقائدى بين الأصولية الصهيونية والمسيحية وضرورة التعاون بينهما ضد الإسلام، ففى سنة ١٩٨٥م عقد مؤتمر بال بسويسرى (٢٧-٢٨ أغسطس ١٩٨٥م) بعنوان الصهيونية المسيحية جاء فى مقدمة إعلان هذا المؤتمر ما يلى : نحن الوفود المجتمعين هنا من ممثلى كنائس مختلفة. فى نفس القاعة الصغيرة التى اجتمع فيها من ٨٨ عاماً تيودور هرتزل ومعه وفود المؤتمر الصهيونى الأول الذى وضع اللبنة الأولى لإعادة ميلاد دولة إسرائيل.جئنا معاً للصلاة ولإرضاء الرب، ولكى نعبر عن ديننا الكبير وشغفنا العظيم بإسرائيل، الشعب، الأرض، والعقيدة .. إننا نتوحد اليوم فى أوروبا بعد ٤٠ عاماً على الاضطهاد لليهود لكى نعبر عن تأييدنا لإسرائيل .. إننا نناشدكم بحب أن تحاولوا تحقيق العديد مما تصبون إليه وأن تدركوا أن يد الله وحدها هى التى ساعدتكم على استعاد الأرض، وجمعتكم من منفاكم طبقاً للنبوءات التى وردت فى النصوص المقدسة[٥] إن التقارب المسيحى اليهودى زاد من أيام هرتزل ونما وتطور وأثمر على يد بلفور حيث أصدر وعده المشئوم بميلاد إسرائيل .

ولقد ترتب على هذا الموقف إعادة تفسير التوراة ونصوصها، وبخاصة ما يتصل فيها بمعتقدات المسيحية البروتستانتية من عودة

(٥) انظر : البعد الدينى فى السياسة الأمريكية ص(١٤) .

المسيح وبناء مملكة الألف عام السعيدة وما تلى ذلك من عبرنة أو تهويد للبروتستانت .

ولقد قام (وليام بلاكستون ١٨٤١-١٩٣٥م) بنشر كتابه (عيسى قادم) ١٨٧٨م وزع منه مليون نسخة، وترجم إلى ٤٨ لغة، وكان هذا الكتاب من أخطر أنواع الدعاية للأصولية الصهيونية خاصة فما يتعلق بعودة المسيح وعودة إسرائيل إلى أرض الميعاد وكتب يقول : "إن النبوءة التوراتية هى أكثر إيفاء من الصهيونية المعاصرة" ثم أسس فى شيكاغو سنة ١٨٨٧ منظمة أسماها "البعثة العبرية نيابة عن إسرائيل" والتى تحولت فيما بعد إلى الزمالة اليسوعية الأمريكية. وما زالت تباشر نشاطها الصهيونى المسيحى إلى اليوم، وهو الذى نادى بفكرة أرض بلا شعب يجب أن تعطى لشعب بلا أرض، وهو الذى بعث إلى هرتزل نسخة من التوراة ووضع خطوطاً تحت النصوص التى تشير إلى استعادة اليهود لأرض فلسطين والنصوص الأخرى التى تشير إلى عودة المسيح ثانية .

والاتجاهات الأصولية داخل الكنيسة الأمريكية قد تبلورت بعد حرب ١٩٦٧م وقد أثر الموقف الأصولى للكنائس الأمريكية على الرئيس ريجان فتحدث بنصوص التوراة وعن نبوءة العودة التاريخية لإسرائيلن، كما تحدث الرئيس الأمريكى كارتر فى مارس ١٩٧م أن إسرائيل وأمريكا يتقاسمان تراثاً واحداً وهو نبوءات التوراةو بعودة المسيح وإسرائيل .

ووجد الأصوليون المسيحيون فى هزيمة العرب ١٩٦٧م تحقيقاً لنبوءات التوراة لأن القدس عندهم هى المدينة التى سيحكم عيسى عليه السلام العالم منها [٦].

المصطلح فى لغتنا العربية :

اتضح لنا مما سبق أن هذا المصطلح ظهر فى الغرب أولاً، وحمل معه تجربة الغرب من كاثوليك وبروتستانت، ولقد نقل لفظ الأصولية إلى عالمنا العربى وهو محمل بهذه المعانى التى أشرنا إليها سابقاً ويتضمن الخصائص والصفات التى عرفت بأنها لوازم تاريخية لهذا المصطلح فى الغرب ولا يذكر المصطلح إلا مقترناً بها ومعروفاً بها فهو "جمود .. وجنوح إلى الماضى .. ومناهضة للتطور وعدم التكيف مع الواقع المعاصر. وهو يمثل العلاقة التناقضية القائمة بين الدين والتطور، بين التراث والحداثة. العنف" كل هذه الصفات صاحبت المصطلح ولازمته تاريخاً وبالتالى صاحبته حين نقل إلى اللغة العربية حيث ترجم المصطلح وهو يعنى كل هذه الصفات، وأصبح كل ما يسمى أصولياً يرمز به إلى كل هذه المعانى .

وأخذ البعض فى كتاباته العربية يطلق هذا المصطلح على كل ملتزم بالأصول الإسلامية والسنن النبوية، فصار كل من يرتاد المسجد، ومن يطلق لحيته، ومن ترتدى الحجاب رموزاً للأصولية فى

---

(٦) راجع البعد الدينى فى السياسة الأمريكية، دراسات فى الحركة المسيحية الأصولية، د. يوسف الحسن، ط. مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت، ١٩٩٠م ص (٧٩) .

زعم هؤلاء، ولم يحاول أصحاب الشأن أن يوضحوا للشباب الفرق بين معنى المصطلح فى موطنه الذى ولد فيه وبينه فى لغتنا العربية وفى بيئتنا الإسلامية، وماذا يعنى لفظ أصولى وأصولية فى لغة العرب، وهل يلزم بالضرورة أن يستعمل هذا المصطلح فى لغتنا العربية وهو محمل بهذه المعانى وتلك الظلال الكئيبة التى صاحبته فى الغرب ؟

إن الأمر يحتاج منا أن نتوقف قليلاً أمام هذا المصطلح الغريب في دلالته ومضمونه حيث صار مستعملاً على ألسنة البعض بما يشبه أسماء الأضداد لأنه أصبح صفة ذم وعاملاً من عوامل التنفير والترهيب .

والمفروض أنه فى لغتنا العربية وفى بيئتنا الإسلامية يتمدح به وأن يكون من عوامل الترغيب والتقريب وليس الترهيب والتنفير.

لأن كلمة أصولى وأصولية فى لغتنا العربية، ليست محملة بهذه المعانى التى صاحبتها فى ثقافة الغرب وتجربته. هذا من جانب، ومن جانب آخر أن الكلمة لم تأخذ بعد طابع المصطلح الرمزى فى ثقافتنا المعاصرة إلى الآن؛ لأنها ما زالت فى دور التحديد للمعنى المقصود والضبط فى الاستعمال .

فهى ليست شائعة فى الاستعمال كمصطلح المعتزلة أو الأشاعرة بحيث إذا أطلق اللفظ انصرف تلقائياً إلى جماعة معروفين بقواعد مذهبهم وأصولهم وبأسمائهم أحياناً.

وهل إذا استعملت هذه الكلمة فى لغتنا العربية يكون المراد بها ضرورة تلك المعانى التى صاحبتها فى تجربة الغرب ؟ فتكون مرادفة لكلمة تطرف أو تنطع أو تشدد أو جمود، فتصبح بمثابة الرمز والاصطلاح بصرف النظر عن أصلها الاشتقاقى فى اللغة، فيكون شأنها فى ذلك شأن جميع الاصطلاحات الرمزية التى قد تكون علاقتها مبتورة تماماً عن أصلها الاشتقاقى وجذرها اللغوى؟ أم لابد أن تراعى العلاقة الضرورية بين أصل الكلمة واستعمالها فى الحياة وعلى ألسنة المتخاطبين بها ؟

إن مصطلح أصولى بالمعنى المعجمى يعنى العودة إلى الأصول الأولى للإسلام وهى الكتاب والسنة وما اتفق عليه سلف الأمة، سواء تعلق ذلك بأصول الدين ومسائل الاعتقاد، أم تعلق بالأحكام الشرعية ومسائل الفروع. إنه يعنى العودة إلى هذه الأصول. فكراً وثقافة واعتقاداً وسلوكاً، فى التشريعات ونظم الحكم، فى سياسة المال وإدارة المجتمع، فى تربية الفرد وإقامة الدولة. إنها تعنى الإسلام بشموله وعمومه بأصوله وفروعه، وبهذا المفهوم فإنها مطلب شرعى وواجب اعتقادى، فإذا قيل فلان الأصولى أو من رجال الأصول أو من الأصوليين فإنها تعنى المدح بأنه من رجال الأصول سواء كانت أصول الدين أم أصول الفقه .

وغالباً ما تستعمل فى حق علماء أصول الفقه المعروفين كما تطلق على كل متخصص من المعاصرين فى هذا الفن. وليس فى هذه النسبة ما يذم به ولا يعاب، بل هى كما قلت من صفات المدح التى يوصف بها علماء الأصول الحاذقين فى هذا التخصص لكنها للأسف الشديد نقلت إلى اللغة العربية لتستعمل فى مجال الذم والتنفير نظراً لما تحمله من معان لازمتها فى الغرب يرفضها الإسلام جملة وتفصيلاً لأنها تطلق فى الاستعمال المعاصر ليراد بها أصحاب تلك الآراء المتشددة والمتطرفة .

لكن إطلاقها على هؤلاء بهذا المعنى فيه لبس وتدليس على السامع والقارئ معاً بل على المسلمين بصفة عامة وربما أوحت - من خلال استعمالها بهذا المعنى- بالتنفير من التمسك بالأصول الإسلامية فيؤول الأمر إلى الانسلاخ من الإسلام كلية. وربما كان هذا هدفاً مقصوداً لبعض الفئات التى زجت بها المصطلح فى ساحة الحوار الثقافى بين الجماعات الإسلامية وخصومها .

إن الأمر خطير ويحتاج إلى مراجعة فى ضرورة ضبط استعمال المصطلح، وأرى أن تحديده بالآراء المتطرفة مهم جداً لأمرين .

١ - الأول أن من بين الجماعات الإسلامية الموجودة فى ساحة الحوار من هو ملتزم بالكتاب والسنة نصاً وروحاً، ويرفض الغلو بكل مظاهره، ويعتبر الغلو والتطرف حرباً معلنة ضد

الإسلام، ويعبر فى سلوكه ومواقفه عن الإسلام فى كل جوانبه، وهؤلاء لا ينبغى أن يطلق عليهم أصوليون بالمعنى الاصطلاحى المعاصر المنقول إلينا من الغرب، وإن كانوا فى حقيقة الأمر أصوليون بالمعنى اللغوى والعرفى معاً، وإلا فإن المسلمين كلهم أصوليون بهذا المعنى .

٢ - الأمر الثانى : إن الكلمة تستعمل للذم على ألسنة المعاصرين كما نقلت إلينا بينما هى فى لغتنا العربية تستعمل للمدح والثناء والذى يحمل وزر هذا التدليس هو الإعلام العربى وما قام به من إطلاق لهذا المصطلح على كل من يلتزم بالإسلام فكراً وثقافة وعقيدة وسلوكاً. دون تمييز بين التطرف الذى هو جوهر المشكلة والالتزام الذى هو عنوان المسلم والأصولى معاً. وعدم الدقة فى الاستعمال لهذا المصطلح أدى إلى خلط كبير فى ذهن الناس .

ثانياً : التطرف معناه ومعياره :

مصطلح التطرف معناه مجاوزة الوسط فى كل شىء، فى الاعتقاد والسلوك والآراء .

ومجاوزة الوسط قد يكون بالإفراط والغلو فيولد التطرف. وقد يكون بالتفريط والإهمال فيولد الانحلال والتسيب، وكلاً الطرفين مذموم شرعاً وعقلاً، وهذا التحديد البسيط ذو نسب قوى بالمدلول اللغوى لكلمة التطرف فى أصلها الاشتقاقى وبالجذر اللغوى

"طرف"[٧] ففى لسان العرب :"طرف كل شىء منتهاه ومعناه الوقوف فى الطرف. وهو يقابل التوسط والاعتدال قال الشاعر:

كانت هى الوسط المحمى فاكتنفت

بها الحوادث حتى أصبحت طرفاً

وأصل استعمال الكلمة فى الحسيات كالتطرف فى الجلوس أو الوقوف أو السير فى الطرف ثم انتقل إلى المعنويات كالتطرف فى الدين أو الفكر أو السلوك والآراء .

وعندما نتأمل الدلالة اللغوية لكلمة "تطرف" نجدها شاملة لكل من يتجاوز التوسط إما بالإفراط والغلو أو التفريط والإهمال كما سبق. والذى نلفت النظر إليه فى هذه القضية أن الذى شغل به المفكرون أنفسهم كما شغل به الإعلاميون أجهزة الحكم فى بلادهم هو نوع واحد فقط من أنواع التطرف، وهو الخاص بمجاوزة الحد إلى الإفراط والغلو. أما الطرف الثانى وهو التفريط والإهمال فلم يشغل به باحث أو سياسى أو جهاز حكومى فى دولة ما. فقد تغافل عنه الجميع، ربما لأنه لا يثير حساسية فى المجتمع، أو لا يشكل خطراً على أجهزة الدولة المعنية، ولا يعبر فى مضمونه عن قلق سياسى أو ثقافى أو حضارى بالنسبة للمراقبين الغربيين لما يجرى فى المنطقة، وهذا الفهم القاصر والمغلوط لمعنى التطرف لا يعبر عن حقيقة المشكلة التى نحن بصددها.

(٧) راجع لسان العرب، مادة طرف ٢١٧/٩٠

ذلك أنه إذا كانت فضيلة هذه الأمة أنها وسط فى كل شىء، فى العقيدة والشريعة وكان الغلو فى تنفيذ الأوامر تطرفاً بالإيجاب فإن التفريط والإهمال والتسيب والتحلل المطلق يعنى تطرفاً بالسلب يجب أن تهتم به المؤسسات المعنية بالمشكلة بنفس القدر بل أكثر .

وعلينا أن نقارن هنا بين موقفين أحدهما شاب يطلق لحيته ويرتاد المسجد وفتاة سترت نفسها وغطت رأسها. والثانى شاب سكير وعربيد وفتاة أخرى عارية ترتدى ثيابها فوق الركبة وترتدى الشيبونيز واضعة السيجارة فى فمها مجاهرة بالفطر فى رمضان..ستجد المجتمع المعاصر يحكم على أصحاب الموقف الأول بالرجعية والتزمت، وربما التطرف والأصولية؛ بينما يحكم على أصحاب الموقف الثانى بالمعاصرة والمودرنيزم ويقول : إنها حرية شخصية، مع أن كلمة التطرف فى وضعها اللغوى وفى العرف العام لا تطلق إلا على أصحاب الموقف الثانى.

وهذه المغالطة فى استعمال المصطلحات والتفسير بعدم الدقة فى بيان معناها يقودنا إلى طرح السؤال التالى :

ما هو معيار التطرف :

وبعبارة أخرى ما هو الوسط الذى إذا تجاوزه الفرد كان متطرفاً هل تأخذ هذا المعيار من عرف الجماعة وسلوكها فتكون

الأعراف الاجتماعية هي المعيار، وهي الوسط حتى ولو كانت هذه الأعراف فاسدة تتعارض مع مبادئ الإسلام وأصوله؟ أم يكون المعيار هو القانون الذى تأخذ به الدولة وينهض لحراسته والذّبْ عنه نظام الحكم فى المجتمع ؟ ولو كان هذا القانون يحل حراماً ويحرم حلالاً ؟ لعل طرح هذه الأسئلة يقربنا من الهدف الذى نريده. إننا هنا بصدد حكم شرعى دينى (تطرف - غلو) ومعياره الذى يقاس عليه لابد أن يكون شرعياً ودينياً كذلك، فلا تصلح أعراف الجماعة ولا قوانينها أن تكون معياراً صادقاً للحكم الشرعى إلا بالقدر الذى يتطابق فيه سلوك الجماعة وقانونها مع الشرع ومصادره، أما إذا حدث انفصام بين مبادئ الشرع وأصوله وعرف الجماعة وقانونها فعندئذ لا ينبغى أن نجعل العرف الاجتماعى أو القانون الوضعى معياراً للحكم الشرعى على سلوك الفرد أو الجماعة بأنه "تطرف" سواء كان ذلك فى القول أو الاعتقاد، أو السلوك، .. ومن المعلوم أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره كما يقول فلاسفة المنطق .

والحكم بمصداقية المعيار هنا مصدره الشرع وليس غيره. فإن إطلاق لفظ التطرف على ألسنة الإعلاميين فى مختلف مؤسساتهم بدون ضابط له، قد أحدث لبسا وخلطا هائلاً فى الاستعمال والإطلاق معاً. فقد رأينا من يطلق على ارتداء الحجاب وإطلاق اللحية وتحريم الربا والخمر والامتناع عنها بأنها كلها مظاهر تطرف، ولم يفرقوا فى ذلك بين ما نصت عليه الشريعة فى حكمها القطعى بأنه سنة أو

واجب، وبين ما وصل إليه المرء باجتهاده الشخصى، بل أن بعض الصحف اتهمت المسلمين جميعاً بالتطرف لأنهم يؤذنون فى اليوم خمس مرات ويذهبون إلى المساجد خمس مرات فى اليوم[٨] والأمر فى ذلك يحتاج إلى تمحيص المصطلحات وتحرى الدقة فى استعمالها وإطلاقها معاً، لابد أن نفرق فى إطلاق المصطلح بين من يلتزم فى سلوكه بأوامر الشرع ونواهيه. ومن يترك الاعتدال والتوسط فى ذلك بالتنطع والغلو والتشدد فى السلوك أو الاعتقاد أو الآراء، مجافياً لما كانت عليه سنة الرسول وحياته، فإن الأول محمود طلبه الشرع، والثانى مذموم نهى عنه الشرع. قال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى .. وقال بنفس الدرجة من الصحة. هلك المتنطعون[٩] وقال : إياكم والغلو فى الدين فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو فى الدين[١٠]. وقال : لا تشددوا على أنفسكم فيشدد الله عليكم[١١] وإن هذا الدين يسر فأوغل فيه برفق ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا الخ[١٢]. والنصوص فى ذلك كثيرة لا يتسع لذكرها هذا المقام .

(٨) راجع فى هذه المعلومة : التطرف الدينى الرأى الآخر. د. صلاح الصاوى، ط. الآفاق الدولية للإعلام ص (١٦) .
(٩) رواه مسلم : ٢٠٥٥ ، أبو داود ٢٨١/٤، ابن حنبل ٣٨٦/١
(١٠) رواه ابن حنبل ٢١٥/١ : ابن ماجه ١٠٠٨/٢
(١١) رواه أبو داود ٣٨١/٤
(١٢) البخارى ٩٤/١

والمصطلح الشرعى المقابل لكلمة التطرف هو الغلو – التنطع – التشدد. وهى كلها كلمات مذمومة ومذموم من تنطبق عليه فى سلوكه أو اعتقاده أو رأيه وذلك لما يلازمها من التنفير والترهيب وهما ضد روح الشرع ومقاصده .

أردت بهذه المقدمة التمهيدية أن نتبين وجه الصواب والخطأ فى استعمال هذه المصطلحات حتى يكون كلامنا محدداً ونصاً فى المطلوب خاصة فى الكشف عن المنطلقات الفكرية للأصولية المتطرفة، ونريد أن نكون أكثر تحديداً فى السير نحو الهدف المطلوب .

نحن لن نتكلم هنا عن الأصولية العامة، وإنما سنحدد أنفسنا فى الحديث عن الأصولية المتطرفة فقط .

ذلك أن الأصولية العامة ظاهرة صحية عرفها تاريخنا الإسلامى فى عصور مختلفة من مراحل ضعفه وخوره، فكانت تنقله من حالة الضعف إلى حالة القوة، ومن حالة الخور والسكون إلى الحركة والإنطلاقة، وتجدد للإسلام شبابه وتشد من عزيمته .. فعندما انغمس بنو أمية فى طيب العيش وملذات الحياة وصرفهم ذلك عن أمر الرعية ظهرت أصولية الحسن البصرى، ومالك، وسيرة عمر بن عبد العزيز، وعندما طغت مظاهر الحضارة اليونانية على معالم الإسلام وأصوله فى العهد العباسى ظهرت أصولية ابن حنبل ومدرسته، وعندما انهارت الدولة العباسية وسيطر الترك والمغول

بثقافتهم المختلفة ظهرت أصولية ابن تيمية والنووى وابن القيم، وفى العصر الحديث لما ضعفت الخلافة العثمانية وسيطر الغرب بحضارته المادية على الشرق الإسلامى ظهرت أصولية ابن عبد الوهاب فى السعودية سنة ١٧٩٢، والسنوسية ١٨٠٠ فى ليبيا، والمهدية فى السودان ١٨٧٩، ومحد عبده (ت١٩٠٥) ورشيد رضا (ت ١٩٣٥م) فى مصر..فالأصولية المعاصرة ليست بدعاً فى التاريخ الإسلامى، إنما هى امتداد طبيعى لأصوليات تاريخية سابقة، وقارئ التاريخ الإسلامى قد يجد علاقة قوية بين فترات الضعف التى تصاب بها الأمة وهذه الصحوات المتكررة على امتداد التاريخ ولكن السؤال المطروح الآن ما هو معيار الحكم على هذه الصحوات ؟ هل تعد تطرفاً وشذوذاً أم تعد صحوات ضرورية لتستعيد الأمة مسيرتها وتتبوأ مكانتها الحضارية .

إن معيار الحكم على هذه الصحوات هو الذى يحدد مفهوم المصطلح ومصداقيته، ففى عصر النبوة بدت دعوة الإسلام نفسها شذوذاً وتطرفاً فى أعين قريش وكفار مكة، وفسرها البعض بأنها همس من الجنون، أو مطلب سياسى يقصد به زعامة القبيلة، أو مطلب اقتصادى يقصد به جمع المال والثروة.وراود كفار مكة محمداً صلى الله عليه وسلم بهذه المطالب. وهذه الدعاوى كلها كان سببها أن دعوة الإسلام جاءت مخالفة لأعراف قريش وخلاف عاداتها، وكان هذا المسلك نفسه هو ما سبق أن واجه الأنبياء والمصلحين فى

كل عصر، لأن كلاً منهم قد بدا فى أعين مجتمعه غريباً فيما يدعو إليه. غريباً فى سلوكه . غريباً فى أقواله وآرائه .

فكانوا جميعاً فى أعين المجتمع تجسيداً لكل معانى التطرف . والسؤال المطروح هنا من الذى يستحق أن يسمى متطرفاً فى مثل هذه الظروف. هل من خالف العرف والعادة والرأى والمذهب يعد متطرفاً؟ أم الذى خلاف أوامر الشرع ونواهيه وناقض فى سلوكه أقوال الرسول وأفعاله هو الجدير بأن يسمى متطرفاً ؟ إن تحرير معنى المصطلح مهم جداً حتى لا تضيع حقائق الأمور وسط هذا الضجيج الإعلامى الذى صاحب هذه القضية الخطيرة فى عصرنا خاصة إذا كان من طبائع العصر التسرع فى إصدار الأحكام والمجاملة بالاتهامات بدلاً من التحرى والدقة وضبط المسائل بشكل علمى .

ثالثاً : - بين الأصولية والتطرف :

يتضح لنا مما سبق من توضيح معنى الأصولية الإسلامية والتطرف أن بينهما نوعاً من التضاد فلا يجتمعان أبداً . ذلك أن الأصولية بمفهومها الإسلامى الصحيح ترفض التطرف وتنطلق فى ذلك من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله، ومن النهى الصريح فى القرآن الكريم عن الغلو، وتحذير الرسول منه فى أكثر من حديث "إياكم والغلو فى الدين" "هلك المتنطعون" "يسروا ولا

تعسرو، بشروا ولا تنفروا"، كما أن التطرف فى مضمونه خروج عن الوسطية التى هى خاصية الأصولية الإسلامية، ولذلك فإن الجمع بينهما من وجهة نظرنا أمر غير مستقيم. إن المرء إما أن يكون أصولياً ملتزماً وإما أن يكون متطرفاً، ولا واسطة بينهما، والخلط والخطأ إنما يقعان فى تصور الناس وفى أحكامهم غير المنصفة ولا الدقيقة .

والأصولية بمفهومها الصحيح ليست جديدة على تاريخ أمتنا –كما سبق أن أشرنا إلى ذلك – ولكن الجديد فى عصرنا هو ذلك الربط غير الشرعى بين مفهوم الأصولية والتطرف فى نظر البعض. والربط بينهما وبين المفهوم الغربى وتجربته عند البعض الآخر .

فهى عند بعض الناس تعنى التطرف والغلو، ولم يفرقوا فى ذلك بين معنى الالتزام والتطرف، وعند البعض الآخر تعنى رفض التطور وعدم التكيف مع الواقع، والتقوقع فى الماضى والتعبد بالتراث.. الخ هذه المعانى التى صاحبت المصطلح فى تجربته الغربية .

وفى حقيقة الأمر فإن الأصولية الإسلامية بريئة من هذا وذاك. بريئة من التطرف والغلو كما هى بريئة من اتهامها برفض التطور وبريئة من محاربة التنوير وعدم التكيف مع الواقع والتعبد بالتراث..الخ .

والقضية فى نظرنا ترجع إلى تصميم بعض الجهات المستفيدة من إثارة هذا الغبار الفكرى فى المنطقة لتظل ملتهبة مشغولة بنفسها عن الاشتغال بعظائم الأمور مما هو أهم بذلك من قضايا البلاد .

إن بعض أجهزة الإعلام وبعض المؤسسات الثقافية فى العالم حريصة على أن تظل نار هذه الفتنة مشتغلة فى بلادنا، كلما خبت نارها أوقدها ثانية لأنهم لا يجدون ذواتهم إلا فى مثل هذه الظروف المضطربة التى تموج فيها الفتن كقطع الليل المظلم فتجرف أمامها الأخضر واليابس وتأتى على كل شىء. كما أن الجهات الخارجية التى غذت وتغذى اشتعال هذه الفتنة متربصة بالمنطقة وهى تمد يدها بفتيل الاشتعال من آن إلى آخر. إما فى شكل تقرير مكذوب، أو معلومات مزورة فتلتقطها بعض أجهزة الإعلام وتروج لها حتى صار الناس فى حيرة من أمرهم أين الحقيقة ؟ أين الإسلام وأين التطرف، أين الالتزام أين التحلل؟ وما معنى أن نسمى كل مسلم ملتزم متطرفاً ؟ وما معنى أن يكون المسلم الملتزم داعية إلى التأخر رافضاً للتقدم ومحارباً لكل جديد عقبة فى طريق التنوير، كما يروج لذلك بعض المتربصين بالإسلام والمسلمين .

إن محاولة البعض إقحام الأصولية الإسلامية فى دائرة التطرف أو إلباسها ثوب المفهوم الغربى للكلمة على جانب كبير من الخطورة. بل هو ثمرة يسعى كثير من المتربصين بنا إلى قطفها وهو - لا قدر الله - إن نجح فى ذلك فقد قدم خدمة تاريخية للأصولية

الصهيونية التى تسعى جاهدة إلى تفريغ الإسـلام مـن مضمونـه الحـى بل تسعى جـاهدة إلـى اغتيـال الحس الإسـلامى فـى قلـب المؤمـن إن استطاعت. ولذلك فإن واجب الأجيال أن تتعرف على حقـائق الأمـور بمحاولة فض الاشتباك بين هذه المصطلحات ليعرفـوا الفـرق بيـن مـا هو إسلامى صحيح وما هو غلو وتطرف، وما هو أصولـى بـالمفهوم الغربى الوافد، وبين ما هو أصيل وما هـو وليـد الأزمـة الراهنـة مـن مفـاهيم ودلالات ومصطلحـات مشـحونة بمعـان غريبـة لا تتحملهـا الألفاظ العربية عند إطلاقها .

لابـد هنـا مـن ضـرورة التفرقـة بيـن الفكـر الأصولـى والفكـر المتطرف ومنطلقات الأول ومنطلقات الثانى.

١ – فإذا كانت الأصولية تعنى الإسلام الحى المتحرك فـإن التطـرف يعنى التقول على الإسلام والتطاول عليه والقول عن اللـه وعلـى الله بغير علم .

٢ – ومنطلق الأصولية هو النص قرآنـاً وسـنة، أما منطلـق التطـرف هو أقوال البشر من رؤساء الفرق وآراء علمائها .

٣ – الأصولية تعنى الالتزام بالوسطية وبالحكم الشرعى أمـراً ونهيـاً، والتطرف يعنى الخـروج عـن حـد الوسـيطة والاعتدال إلىالغلـو والتنطع والتشدد .

٤ – الأصـولية محمـودة مطلوبـة شـرعاً، والتطـرف مذمـوم ومنهـى عنه شرعاً .

٥ - الأصـولية تمثل سماحة الإسلام فى الدعوة إليه، أما الطرف فمـن سماته العنف والغلظة.

٦ - الأصولية التزام بما ألزم به الشرع أمراً ونهيـاً، والتطـرف إلـزام بما لا يلزم شرعاً .

٧ - الأصولية تعنى حياة الإسلام واقعاً أمـا التطـرف فهو آفـة الديـن وعلة التدين معاً، لأنه يجعل ما ليس شرعياً أمراً شرعياً، ولذلـك فإن المنطلقات الفكرية للتطرف تختلف فـى أصولهـا ومصادرهـا عن مصادر الأصولية. وهذا أمر على درجة كبيرة مـن الأهميـة أن يتبين الناس الفـروق بيـن مصطلـح التطـرف والأصوليـة مـن جانب والفرق بين منطلقات كل منهما من جانب آخر.

خطر التطرف على الدين :

ولقد حذر أئمة السلف من الغلو فى الدين والتنطع فـى الأحكـام وبينوا أن الغلو هـو آفـة التديـن وحـذروا مـن الآفـات الثلاثـة فـى كـل عصر .

١ - تحـريف الغالين .

٢ - وانتحال المبطلين .

٣ - وتأويل الجاهلين .

فتحريف الغالين كان سبباً فى هلاك الأمم السابقة ممن غلو فى العقيدة أو العبادة على حد سواء. فحرموا على أنفسـهم مـا أحـل اللـه،

وخرجوا بغلوهم عن الوسطية والاعتدال التى هى سمة الإسلام، قال تعالى فى وصف أهل الكتاب : **﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ﴾** [المائدة:٧٧]، وقال صلى الله عليه وسلم : **﴿ إياكم والغلو فى الدين فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو فى الدين﴾** [١٣] وقال :"هلك المتنطعون. قالها ثلاثاً"[١٤].

وتواصى الأئمة فيما بينهم بالتحذير من هذه الآفات الثلاثة لأنها تشوه حقيقة الإسلام وتلزم المسلمين بما لا يلزم شرعاً، وهذه الآفات الثلاثة ترجع فى معظمها إلى أصول الفرق التى حذر منها العلماء، كالخوارج والمرجئة والرافضة، وليس لها فيما صح من نصوص الكتاب والسنة نصيب .

وللإمام ابن القيم إشارة مهمة إلى كيفية الأخذ والفهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم حيث يقول : ينبغى أن يفهم عن الرسول مراده من غير غلو ولا تقصير، فلا يحمل كلامه ما لا يحتمل، ولا يقتصر به عن مراده وما قصده من الهدى والبيان، وقد حصل بإهمال ذلك والعدول عنه من الضلال عن الصواب ما لا يعلمه إلا الله . بل سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعة

---

(١٣) رواه أحمد والنسائى وابن ماجه وفى الجامع الصغير، ص (٢٦٨). راجع مدخل لدراسة السنة د.يوسف القرضاوى .

(١٤) رواه مسلم فى كتاب العلم، رقم ٢٦٧٠ مدخل لدراسة السنة . مرجع سابق .

وضلالة نشأت فى الإسلام، بل هو أصل كل خطأ فى الأصول والفروع، فيا محنة الدين وأهله .. حتى صار الدين بأيدى كثير من الناس هو موجب هذه الأفهام، والذى فهمه الصحابة ومن تبعهم عن الله ورسوله فمهجور لا يلتفت إليه ولا يرفع هؤلاء به رأساً [١٥].

ولعل من أبرز سمات التطرف التى تميزه عن الأصولية الإسلامية وينفرد بها ما يلى :

١ - إنهم فى معظم الأحيان يجهلون العلم بمراتب الأحكام فيضعون المندوب فى مقام الواجب أو السنة، ويخلطون بين المكروه والحرام، ويترتب على ذلك قلب الأحكام الفقهية فيهتمون بالمندوب والسنة على حساب الفرائض والواجبات ويتشددون فى المكروه على حساب المحرمات. ومثال ذلك تركهم الصلاة مع من لا يجهر بالتأمين خلف الإمام وقولهم بهجر من يفعل ذلك ومقاطعته .

٢ - الاستبداد بالرأى والتعصب والتحامق مع المخالف، وقد يكون ذلك فى معظم الأحيان عن جهل وقلة علم . وإعجاب كل منهم برأيه واحتقار الآخرين، وهذه كلها مواقف تتنافى مع روح الإسلام ونصوصه .

٣ - إنهم يقرنون بين الخطأ والإثم، دون تفرقة بين من يخطئ عن

---

(١٥) راجع : مدخل لدراسة السنة ص(٩٨). د. يوسف القرضاوى .

جهل ومن يخطئ عن قصد، ولا بين المجتهد المخطئ والمتعمد في خطأه .

٤ - عدم الاعتراف بالآخر وسوء الظن بالآخرين واتهامهم في عقيدتهم والطعن في آرائهم .

٥ - الطعن في العلماء والتشويش عليهم واتهامهم في كثير من الأحيان .

٦ - الميل والجنوح إلى التشدد والتعسير على الناس وإلزامهم بما لا يلزم .

٧ - التكفير للحاكم والمجتمع بدون ضوابط، ومن المعلوم أن الحكم بالتكفير له ضوابطه وأصوله التي من تخطاها في الحكم على الآخرين، فقد باء بإثمها، والعجيب أن أصحاب هذه المقالة يحاولون الانتساب بها إلى الأصولية الإسلامية وهي منها براء، ولعل الإمام ابن تيمية كان أكثر الأئمة بعدا عن الحكم بتكفير المسلم أو المجتمع أو الحاكم رغم ما يشاع عنه، زورا وبهتاناً في القول بذلك، ولم يعرف لهذه المقالة من أصول إلا في فكر الخوارج الذين يقولون بكفر مرتكب الكبيرة، وسوف أضع بين يدي القارئ نصوص ابن تيمية التي توضح موقفه مما ينسب إليه من القول بتكفير المسلم أو الحاكم أو العالم المخطئ :

١ - يقول ابن تيمية : (إن علماء المسلمين المتكلمين في الدنيا باجتهادهم لا يجوز تكفير أحدهم بمجرد خطأ أخطاه في كلامه

فإن تسليط الجهال على تكفير علماء المسلمين من أعظم المنكرات، وإنما أصل هذا من الخوارج والروافض الذين يكفرون أئمة المسلمين لما يعتقدون أنهم أخطأوا فيه من الدين) .

٢ - وقد اتفق أهل السنة والجماعة على أن علماء المسلمين لا يجوز تكفيرهم بمجرد الخطأ المحض. بل كان أحدهم يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول صلى الله عليه وسلم وليس كل من يترك كلامه لخطأ أخطأه يكفر، ولا يفسق، بل ولا يأثم، ومن المعلوم أن المنع من تكفير علماء المسلمين، بل دفع التكفير عن علماء المسلمين، وإن أخطأوا هو من أحق الأغراض الشرعية..فكيف يكفر علماء المسلمين في مسائل الظنون؟ أم كيف يكفر علماء المسلمين أو جمهور السلف والأئمة وغيرهم من العلماء بغير حجة أصلا "(١٦).

٣- ويقول ابن تيمية : من أصول أهل السنة والجماعة أنهم يصلون الجمع والأعياد والجماعات لا يدعون الجمعة والجماعة كما فعل أهل البدع من الرافضة وغيرهم، فإن كان الإمام مستور الحال صلى خلفه الجمعة والجماعة باتفاق الأئمة .

٤- ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله، ولا بخطأ أخطأ فيه كالمسائل التي تنازع فيها أهل القبلة..والأصل أن دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من بعضهم على بعض لا تحل إلا بإذن الله

---

(١٦) الفتاوى ٣٥/١٠٠-١٠٤ مسألة حكم المرتد .

قال صلى الله عليه وسلم:"من صلى صلاتنا قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ذمة الله ورسوله" [١٧].

٥- السلف قاتل بعضهم بعضاً فى الجمل وصفين، ومع القتال كانوا يوالى بعضهم بعضاً مولاة الدين لا يعادون معادة الكفار ويأخذ بعضهم العلم عن بعض ويتوارثون ويتناكحون، ويتعاملون بمعاملة المسلم بعضهم مع بعض مع ما كان بينهم من قتال [١٨].

٦- إنى من أعظم الناس نهياً عن أن ينسب معين إلى تكفير وتفسيق ومعصية، إلا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التى من خالفها كان كافراً تارة، وفاسقاً أخرى وعاصياً أخرى .. وإنى أقرر أن الله قد غفر لهذه الأمة خطأها : وذلك يعم الخطأ فى المسائل الخبرية والقولية والمسائل العلمية، وما زال السلف يتنازعون فى كثير من المسائل ولم يشهد أحد لا بكفر ولا بفسق ولا معصية .

وليس لأحد أن يكفر أحداً من المسلمين وإن أخطأ وغلط حتى تقام عليه الحجة، وتبين له المحجة ومن ثبت إسلامه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك، بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة، وإزالة الشبهة [١٩].

٧- ولا ريب أن الخطأ فى دقيق العلم مغفور للأمة وإن كان ذلك فى

(١٧) راجع الفتاوى ٣/٢٨٧-٢٨٥
(١٨) نفسه ٣/٢٨٥
(١٩) نفسه ١٢/٤٦٦ .

المسائل العلمية، ولولا ذلك لهلك أكثر فضلاء الأمة وإذا كان الله يغفر لمن يجهل تحريم الخمر لأنه نشأ بأرض جهل، مع كونه لم يطلب العلم، فالفاضل المجتهد فى طلب العلم بحسب ما أدركه فى زمانه ومكانه إذا كان مقصوده لمتابعة الرسول بحسب إمكانه هو أحق بأن يتقبل الله حسناته، ويثيبه على اجتهاده، ولا يؤاخذه بما أخطأه، تحقيقاً لقول ﴿ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة : ٢٨٦] وأهل السنة جزموا بالنجاة لكل من اتقى الله تعالى، كما نطق به القرآن .

هذه نصوص ابن تيمية يوضح بها موقف سلف الأمة فى أخطر القضايا المثارة الآن، والتى كانت سبباً فى تمزيق شمل الأمة، قضية تكفير المسلم، قضية تكفير الأمة والمجتمع، قضية الخروج على الإمام والحاكم، يتضح من خلالها أن ذلك ليس مذهباً للسلف، ولا رأياً لابن تيمية، وإن من نسب ذلك إليه كاذب فى دعواه إن كان ناقلاً، مخطئ فى فهمه إن كان مجتهداً، ويستوى عندى فى ذلك الخطأ من يدعى النسب إلى فكر ابن تيمية ومن يفترى ذلك عليه عامداً وقاصداً، فكلهم مخطئ فى دعواه، وإن الحق فى ذلك ينبغى أن يعرف من نصوص ابن تيمية، إن كان الرأى ينسب إليه، ويعرف من نصوص السلف إن كان الرأى ينسب لهم، بدلاً من التقول عليهم أو القول بغير علم، لأن ذلك خطر عظيم، خاصة فيما يتعلق بعقائد المسلمين وفى أيام الفتن التى يختلط فيها الحق بالباطل والصواب بالخطأ، والله أعلم .

لغة الحوار بين
الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية

قراءة تاريخية تحليلية :

من المهم فى هذه الدراسة الموجزة أن نحدد المعالم الأساسية التى كانت – ولا زالت – تحكم منهج الحوار مع الآخر، الحوار بين طرفين، مسلمين كانا أو أحدهما مسلماً والآخر غير مسلم، ذلك أن تحديد هذه المعالم هو الذى يوضح لنا الفوارق الأساسية بين منهجنا فى الحوار مع الآخر ومنهج الآخر فى الحوار معنا، كما سيوضح لنا بطريقة علمية ركائز هذا المنهج من حيث أسلوبه وطريقته، ومن حيث الأهداف والمقاصد التى نسعى إليها من وراء هذا الحوار .

ومن الثابت تاريخياً أن الحضارة الإسلامية قد احتكت منذ فجر تاريخها بحضارات مختلفة ما بين حضارة يغلب عليها الطابع الروحى كالفارسية والهندية، وأخرى يغلب عليها الطابع المادى كالحضارة اليونانية والرومانية والمصرية القديمة، فأخذت من كل هذه الحضارات ما رأته صالحاً أخذاً وعطاءً تأثيراً وتأثراً. ولا ننسى أن الفلسفة الإسلامية كانت أحد الروافد التى ظهر خلالها عامل التأثر بالحضارات المختلفة ما بين هندية وفارسية ويونانية .

وكانت الفلسفة – الإسلامية – شأنها فى ذلك شأن فروع الثقافة الإسلامية الأخرى محكومة فى حوارها مع الفلسفات الأخرى

بمجموعة من الضوابط العامة التى شكلت معالم هذا المنهج فى الأخذ عن الآخر .

ماذا تأخذ ؟ وكيف ؟ ومتى ؟ ولماذا ؟ وهل الأخذ عن الآخر يقتضى بالضرورة محو الشخصية الإسلامية والذوبان فى الآخر حتى لو دخلوا جحر ضب خرب لدخلناه، إن الأخذ عن الآخر والتأثر به لا يلزم عنه بالضرورة إلغاء الأنا فى سبيل المحافظة على الآخربل لابد من المحافظة على الخصوصية والاحتفاظ بالهوية الذاتية ليظل الأنا هو الأنا بخصوصيته وهويته والآخر هو الآخر بمفاهيمه وملابساته .

ضوابط عامة :

لقد تميز منهج الحوار الإسلامى مع الآخر خلال تاريخ الفكر الإسلامى بمجموعة من الضوابط التى جسدت الركائز الأساسية لهذا المنهج وحكمت أسلوبه ومقاصده وأهدافه ومن أهم هذه الضوابط :

١ - الحكمة ضالة المؤمن أنَّى وجدها كان أحق بها، فيجب عليه أن يبادر بالتقاطها وتحصيلها والإفادة منها وشكر صاحبها عليها .

٢ - أن لا يعرف الحق بالرجال وإنما يعرف الحق ثم يعرف أهله .

وهاتان القاعدتان تلقيان الضوء على أسلوب الحوار مع الآخر وكيف نتعامل معه، فلا تهتم بصاحب الرأى بقدر ما نصرف اهتمامنا وتأملنا إلى النظر فى الرأى نفسه تمحيصاً وتدقيقاً وهل هو من قبيل الحكمة فيقبله المسلم ويشكر صاحبها عليها أم من قبل العبثيات فيردها

علـى صاحبهـا، ولا عبرة فـى هذا الموقف بالقـائل أيـاً كـان دينـه أو ثقافته، ولونه، وجنسـه، مـا دام القـول فـى ذاتـه حقـاً والـرأى حكيمـاً، فمحور التعامل مع الآخر هو النظـر فـى الأقـوال والتـأمل فـى الآراء المجـردة بصـرف النظــر عـن مكانــة أصحابهــا وانتمــائهم الثقــافى والحضارى .

٣ – القاعدة الثالثة فى هذا المنهج تتمثل فى قولـه : ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف:٢٩] وهـذه القـاعدة ليسـت قـاصرة علـى مجـال الدعـوة إلـى اللـه بالأسـلوب الدعوى المباشر فقط لأن كل دعوة إلى الحق فـى أى مجـال مـن مجالات المعرفة الإنسانية هى حلقة من حلقات الدعوة إلـى اللـه، والمهم فى ذلك أن نقول الحق ولا نكتمه ما دام حقاً .

والساكت عن الحق شيطان أخرس لأن السكوت عن قول الحق نوع من المهادنة لأصحاب الباطل لأنه قد أفسح المجال أمام أصحـاب القول بالباطل وفتح البـاب لتعميـة النـاس وإضلالهـم عـن الحـق قـولاً وفعلاً وربما اعتقاداً .

٤ – القـاعدة الرابعـة أن يكـون هـذا الحـوار تجسـيداً للمبـدأ القرآنـى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾. [النحل:١٢٥] وقد غاب عن الكثير أن هـذا المبـدأ ليس قاصراً على قضية الدعوة والدعاة حين قصروه على الدعوة بالمعنى الاصطلاحى فقط، إنه مبدأ عام يشمل كل حـوار ويرسـم له حـدوده ويبين مـا يجـوز ومـا لا يجـوز، فـإذا تخطـى أسـلوب

الحوار هذا المبدأ القرآنى وتجاوزه فقد نقله صاحبه من مجال الحوار المشروع إلى مجال آخر يرفضه الشرع شكلاً وموضوعاً، لأن من ضروريات هذا المنهج مراعاة ظروف الناس ومخاطبتهم حسب مستواهم الفكرى والثقافى، ومن الثابت تاريخياً أن بذر الحكمة فى غير موضعها إضرار بها ومنعها أهلها إضرار بهم. فمراعاة هذه الفوارق الفردية بين الناس من لوازم هذا المنهج .

٥ – إن وظيفة الحوار لا تتوقف بالضرورة على هداية الطرف الآخر وقبوله للرأى الذى نراه فإن ذلك ليس باستطاعة البشر لأن هداية القلوب لتقبل الحق والانتفاع به والإذعان له أمر بيد الله وحده، فقد تكرر فى القرآن الكريم أن الهداية القلبية ليست من وظيفة الرسل ولكن الله يهدى قلب من يشاء متى قدم العبد بين يدى الله أسباب هذه الهداية، وحتى يرفع عن الرسول الإحساس بالحرج فى هذه القضية نجد القرآن يخاطب الرسول كثيراً بما يرفع عنه هذا الحرج. قال تعالى : ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ﴾ [الغاشية :٢٢] ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلا الْبَلاغُ﴾ [الشورى:٤٨]﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص:٥٦] ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ [الغاشية :٢١] وهذه الآيات الكريمة وإن كانت تتصل بقضايا العقيدة إلا أنها تعم كل أشكال الحوار بين المتحاورين فإن التعرف على الحق بعد بيانه ووضوحه هو المدخل الطبيعى للاعتقاد فيه لأن الحق كل لا يتجزأ وإن تعددت أطرافه وتنوعت أشكاله .

ولعل وضوح هذه الضوابط فى العقيدة الإسلامية جعلت المسلمين منفتحين على كل الحضارات التى احتكوا بها بدون حساسيات ولا افتعال مواقف ليس لها رصيد يؤيدها من مصادر الإسلام الأولى - الكتاب والسنة - ولذلك فقد اعتقدوا أن الأخذ عن الآخر والتأثر به قد يكون مطلباً شرعياً خاضعاً لأحكام الشرع وجوباً أو ندباً، ومعيار ذلك كله خاضع للضوابط العامة التى أشرنا إليها آنفاً .

ولعل من نافلة القول أن نشير هنا إلى أن هذه الضوابط تتسع دائرتها لتغطى كل أمور الحياة اليومية للمسلم على مستوى الفرد وعلى مستوى الأمة، وكذلك تتسع دائرتها لتشمل كل العلوم النظرية والعملية معاً. فما كان منها حقاً ونافعاً وجب قبوله وأصبح ذلك مطلباً شرعياً حتى ولو كانت هذه العلوم قد وفدت إلينا من الأمم الكافرة التى لا تدين بديننا لأن نظرنا فى ذلك يتوجه إلى العلم فى نفسه بصرف النظر عن صاحبه، لأن الحكمة ضالة المؤمن، ولذلك يجب علينا قبولها شرعاً سواء كان قائلها من أبناء أمتنا ويدين بديننا أم لا، وقد أشار إلى هذا المعنى الفيلسوف المسلم ابن رشد فى كتابه "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال"، وفصل القول فيها المفكر المسلم ابن تيمية فى كتابه "الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر" فليرجع إليهما من أراد مزيداً من التفصيل فى هذا الشأن .

فى عصر الرسالة :

ومبدأ الحوار مع الآخر قد قرره الشرع سلفاً وأمر بـه القرآن الكريم علـى سبيل الوجـوب أحيانـاً إذا كـان يتصـل بواجـب شـرعى فيكون من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وقد يكون علـى سبيل النـدب أحيانـاً أخـرى كوسيلة مـن وسـائل التعـرف علـى الغير ومدخل من مداخل الدعوة إلى الله .

وقد تحقق ذلك فعلاً وواقعاً فى حياة الرسول صلـى اللـه عليـه وسلم على مستوى الأمر النظرى الوارد فى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، كما تحقق علـى مستوى التطبيق العملـى علـى يد الرسول صلى الله عليه وسلم وبأمره لصحابته .

فعلى المستوى النظرى نجد القرآن الكريم يأمرنـا بـالحوار مـع أهل الكتاب وفتح الجسور معهم خلال الحوار الهادف إلى بيان الحق وتوضيحه ودعوتهم إليه حرصاً على تحقيق الخير النافع للإنسان قـال تعالى :﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلا نَعْبُدَ إِلا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾.[آل عمران : ٦٤]

وفى مستوى تعليمى من مستويات الحوار يقول لهم : ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلا مِنْ بَعْدِهِ﴾ [آل عمران :٦٥] ومن المعلوم تاريخيـاً أن التـوراة والإنجيل إنما نزلتا بعد إبراهيم عليه السلام فليس من المتصور عقـلاً أن يكون عند اليهود علم يقينى عن إبراهيم فيعتقدون صحته أو خطـأه فكيف يجادلون فى أمر ليس لهم به علم ؟

وقال تعالى : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ وَلا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾.[الكافرون ١: ٦]

ثم يأمرنا القرآن الكريم بمراعاة المستوى العقلي والحضاري لهذا الحوار مع الآخر فليس القصد منه مجرد إقناع الخصم أو التغلب عليه وإنما هو حوار هدفه الحق وبيانه بالحكمة والموعظة الحسنة، وجدال بالتي هي أحسن وينهانا القرآن بأسلوب صريح وواضح لا يحتمل التأويل بألا نجادل أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن، وألا نحمل الإنسان كرها على اعتقاد لا يقوم عنده دليل صحته ولا برهان صدقه فلا إكراه في الدين وروح القرآن تسري بين آياته على هذا النحو الصريح في توضيح معالم المنهج القرآني في أسلوب الحوار ومقاصده وأهدافه. ولابد أن يكون ذلك مشمولاً ومحروساً بقلب لين هين ولسان رطب عذب الكلمات حتى يؤتي الحوار ثمرته ويصل إلى تحقيق مقاصده ويجسد القرآن الكريم هذا المعنى في خطابه للرسول المعلم في قوله : ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ .[آل عمران:٥٩]

وفي هذا المستوى النظري التعليمي ينبهنا القرآن إلى قضية على جانب كبير من الأهمية في ترقيق القلوب وترويض العقول. فلا يجوز أن نغمط أصحاب الحقوق حظهم حتى ولو كانوا يدينون بغير ملتنا ذلك أن الحق أحق أن يتبع وأولى الناس بذلك أصحاب الدعوات

والمبادئ فالقرآن الكريم في حديثه عن أهل الكتاب يفرق لنا بين نوعين منهم فإذا كان فيهم الظالم والمكابر والمعاند فإن فيهم أيضاً المنصف والعادل وأصحاب المرؤة والحريص على الوفاء بالوعد فلا ينبغي أن نصدر عليهم حكماً عاماً يشمل الظالم والعادل والمنصف وصاحب الهوى .

قال تعالى : ﴿ لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: ١١٣-١١٤] .

وقال في آية أخرى : ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ [آل عمران : ٧٥] وقال سبحانه في حق النصارى﴿ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [المائدة : ٨٢] - هذه الآيات - وفي القرآن غيرها كثير - نتعلم منها معالم المنهج القرآني في الحوار مع الآخر فلا نغمطهم حقهم إذا كان لهم حظ في ذلك كما قال سبحانه: {لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾.[المائدة : ٢] هذه معالم عامة ومجملة ترشدنا إليها آيات القرآن الكريم لنتخذها مبادئ لحوارنا مع الآخر على مستوى الفكر والكلمة.

وعلى المستوى التطبيقي العملي نجد أن حياة الرسول صلى الله عليه وسلم كانت المثل والقدوة في رسم معالم هذا المنهج في

التعامل مع الآخر، نصرانياً كان أو يهودياً أو مجوسياً، حيث كان صلى الله عليه وسلم يوضح فى أمره أو نهيه أو فعله المعنى المقصود لأصحابه والهدف المنشود من التعامل مع الآخر والحوار معه .

ومن الثابت تاريخياً أن أول هجرة للمسلمين من مكة طلباً للحماية وأملاً فى الجوار الآمن. كانت للحبشة وكان ملكها النجاشى نصرانياً وأوضح الرسول صلى الله عليه وسلم لصحابته هذا المعنى النبيل الذى اختار لأجله الهجرة إلى الحبشة دون غيرها فقال لصحابته "اذهبوا إلى أرض الحبشة فإن ملكها لا يظلم أحد عنده" فإن العدل الذى افتقده المسلمون الأوائل فى مكة جعلهم يطلبونه عند النجاشى النصرانى هرباً من الظلم الذى حاق بهم فى بلدهم مكة فخرجوا منها سراً طلباً للعدل وهرباً من الظلم وكان النجاشى هو ذلك الملك العادل الذى كفل لهم الحماية من بطش طواغيت مكة، ولم يجد الرسول فى ذلك شيئاً من الحساسية التى قد يظنها البعض من أصحاب النظرة القاصرة عائقاً تحول دون التعامل مع النجاشى بدعوى أنه غير مسلم فكيف نلجا إليه ونطلب الحماية منه، ولم يدر ذلك بخلد الرسول أبداً ولم يرفضه أحد من صحابته بدعوى أنه نصرانى، والذى يقرأ ذلك الحوار الرائع الذى أجراه النجاشى مع المهاجرين يدرك تماماً عظمة الرسول فى الاختيار للنجاشى ليكون هو النموذج للملك العادل الذى يحتمى عنده حملة لواء الدعوة الإسلامية فى أول عهدها، فلقد أبان هذا الحوار عن حصافة النجاشى ورجاحة عقله ونبل مقصده من هذا الحوار الذى أجراه مع المهاجرين

بزعامة جعفر بن أبى طالب، فإن من يدرك طبيعة الأسئلة التى كان يطرحها النجاشى على الصحابى الجليل جعفر بن أبى طالب والإجابات التى كان يسمعها منه يعلم تماماً أن الحوار الذى دار بينهما كان نموذجاً رائعاً فكراً وثقافة وحضارة، لأن الإنصاف ونشدان الحق كانا هدفاً للجميع حيث كان الحق مقصده وهدفه. وليس التعصب والمعاندة والمكابرة، ولذلك فقد شرح الله صدر النجاشى للإسلام ومات مسلماً وقيل أن الرسول صلى الله عليه وسلم لماعلم بوفاته صلى عليه وأمر أصحابه بالصلاة عليه وقال لهم : "صلوا على أخ لكم مات بأرض الحبشة أو كما قال صلى الله عليه وسلم" هذا الموقف يعد نموذجاً لكيفية التعامل مع الآخر لأن الطرفين كان الحق رائدهما والهدف النبيل غاية لهما، فكان حب النجاشى للعدل وكراهيته للظلم دافعاً لأن يأمر الرسول صحابته بالهجرة إليه دون غيره، وفى سبيل ذلك قد تحمل المهاجرون كثيراً من المصاعب والمشاق لينعموا فى جواره بالعدل المفقود فى بلادهم ولم نسمع من واحد من المهاجرين أنه تردد فى تنفيذ الأمر بالهجرة إلى النجاشى بدعوى أنه نصرانى أو أنه غير مسلم .

٢ – ومن الثابت تاريخياً أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد اتخذ دليلاً له فى هجرته إلى المدينة "ابن أريقط" ولم يكن مسلماً .

٣ – وأنه صلى الله عليه وسلم قبل الهدية من المقوقس عظيم أقباط مصر وكانت هذه الهدية هى "مارية القبطية" التى بنى بها وأنجب منها ولده الوحيد إبراهيم ولم يرفض الرسول هذه الهدية

بدعوى أنها جاءت من غير مسلم بل تقبلها قبولاً حسناً وأوصى بأقباط مصر خيراً .

٤ - ومن الثابت تاريخياً أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد مات ودرعه مرهونة عند يهودى نظير دين له ومن يتتبع سيرة الرسول وصحابته سيجد كثيراً. من المواقف النموذجية لأسلوب راق من التعامل اليومى مع غير المسلمين بلا حساسيات ولا تعصب ولا تحامق وكان هذا الأسلوب الرفيع فى التعامل وسيلة من وسائل الدعوة إلى الله وقدوة للغير لكى يتأسى بهم فى ذلك قال تعالى : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾.[الأحزاب : ٢١]

فى العصر الأموى والعباسى :

ولقد تطور أسلوب الحوار ومنهجه فى عصر بنى أمية من حيث المقاصد والغايات من جانب ومن حيث المنهج والأسلوب من جانب آخر. وتشهد أسباب نشأة علم الكلام عهداً جديداً للحوار مع الآخر يختلف فى طبيعته وخصائصه عن عصر النبوة والخلافة الراشدة ذلك أن اعتناق شعوب كثيرة للإسلام مختلفة فى ثقافتها وحضارتها فى الملل والأديان التى تركتها قد فتح مجالات كثيرة لنوع آخر من الحوار يختلف فى مقاصده ووسائله عن ذى قبل. فالعقيدة الإسلامية بمسائلها وأركانها قد تطرق إليها نوع من التشكيك والنيل منها لأهداف معروفة ومدونة فى كتب علم الكلام وتاريخه، ونشأ فى ظل ذلك المناخ حركة جدلية عنيفة تعبر عن أزمة الخصومة بين

مفكرى الإسلام وأهل الملل الأخرى أحياناً وأهل النحل الباطلة فى دائرة الحضارة الإسلامية أحياناً أخرى، ولعل قراءة سريعة لعناوين المباحث المدونة فى كتب علم الكلام تقفنا على طبيعة هذا الحوار وعنف هذه الخصومة فلا يخلو كتاب من كتب علم الكلام من الرد على الثنوية والمجوس والقدرية والدهرية والنصارى واليهود والفلاسفة الملاحدة. وهذه كلها تمثل جبهات أشبه بجبهات الحرب المعلنة ضد الإسلام فى عقيدته الإسلامية كلها، فجرى الجدال حول الله ذاته وصفاته، القدر، النبوة والوحى، اليوم الآخر ومسائل البعث، كما تناول أيضاً قضية المعرفة وسائلها وحدودها .

ولقد أدرك مفكرو الإسلام الأوائل الهدف المقصود من هذه الحملة فحشدوا لها جهدهم الفكرى والعقلى وقصدوا تفنيدها وإبطالها بالحجج والبراهين حفاظاً منهم على بقاء العقيدة الإسلامية نقية سليمة من التشويش والتلبيس، وهم فى سبيل ذلك لم يكتفوا فى حوارهم مع الآخر بالوقوف عند حدود النص كتاباً أو سنة وإنما استعاروا من خصومهم نفس الأسلحة التى بارزوهم بها فاستعملوا البرهان المنطقى وبرهان الخلف وطريقة الإلزام، ولم يروا فى ذلك حرجاً ولا مذمة شرعية أو عقلية لأن ذلك حق فى نفسه بصرف النظر عمن قاله أو إلى من ينسب، وما دام هو حقاً فى نفسه فلا ضرر عليهم فى ذلك من قبوله والتعامل به مع خصومهم، ووضعت فى ذلك مؤلفات مستقلة تحمل عنوان الرد والإبطال سواء كانت هذه الكتب رداً على

المخالفين فى الملة مثل الكتب التى تحمل عنوان "الرد على النصارى"، "إفحام اليهود"، "الجواب الصحيح"، "هداية الحيارى"، أو كانت رداً على المخالفين فى النحلة وأن وافقوا فى الملة. مثل الرد على الجهمية والرد على المعطلة .. الخ .

وكل هذه المؤلفات ما تأثر منها بالرافد الثقافى وما لم يتأثر كان هدفها واضحاً وصريحاً وتمثل ذلك فى أمرين :

١ - الدفاع عن العقيدة الإسلامية والخوف عليها من التشويش والتشكيك .

٢ - والحفاظ على الهوية الإسلامية والخصوصية العربية من الذوبان والتلاشى فى الثقافة الوافدة وكان إصرارهم على هذين الأمرين عاملاً مهماً فى الحفاظ على خصوصية الحضارة الإسلامية وهويتها .

وفى نطاق الفلسفة الإسلامية (خاصة المشائية) نجد أن كبار مفكريها قد تأثروا بالفلسفات السابقة عليهم فأخذوا من اليونانية والأفلوطينية الحديثة واستعاروا من الغنوص المسيحى وخاصة بعد عصر الترجمة من اليونانية والفارسية وأثنائها، ومن الثابت تاريخياً أن الفارابى تعلم فى مدارس حران على يد إبراهيم قويرى النصرانى، وابن سينا لم يفهم أرسطو إلا من خلال الفارابى وابن رشد عرف بالشارح الأكبر لأرسطو ورغم هذا التأثر الواضح بالفلسفة اليونانية

ومفاهيمها إلا أنهم جميعاً كانوا عرباً يعتزون بعروبتهم، مسلمين يدينون بالولاء والاعتزاز بإسلامهم، فابن سينا هو من أكثر فلاسفة الإسلام تأثراً باليونانية يصرح بأن هذا الدين-الإسلام-قد اعترف بجلالته حكماء العالم قاطبة، وكذلك من قبله الفارابى ومن بعده ابن رشد. فلم يتنكروا لعروبتهم ولا لدينهم وإنما كان ذلك مصدر اعتزاز لهم جميعاً ومصدر فخر يعتزون بانتمائهم إلى العروبة ثقافة وإلى الإسلام ديناً .

ولقد شهدت هذه الفترة أكبر حركة فى النقل والترجمة من اليونانية والفارسية إلى اللغة العربية، وأن هذه الحركة التى لم يشهد التاريخ مثلها قد تمت فى حراسة المبدأ الشرعى "الحكمة ضالة المؤمن أنَّى وجدها كان أحق بها" ولا شك أن ما تم ترجمته خلال هذه الحركة كان منه ما يخضع للمبدأ السابق وكان منه ما يشذ عنه، ولذلك كانت استجابة العقلية الإسلامية للمترجمات مختلفة ومتنوعة فما كان منها خاضعاً لهذا المبدأ السابق قبلوه وانتفعوا به وحمدوا صاحبه، وما كان منها شاذاً عنه رفضوه ونبهوا إليه وحذروا منه، لذلك سرعان ما تميزت عندهم الأعمال المترجمة التى تدخل تحت مفهوم الحكمة فقبلوها وتواصوا بها ونادوا بضرورة تعلمها وتعليمها، كالطبيعيات والرياضيات وعلوم الفلك والهندسة والطب والكيمياء، ونبغ فى هذه العلوم مجموعة من كبار العلماء العالميين الذين ما زالت البشرية تدين لهم بالفضل والسبق فى هذه العلوم إلى يومنا هذا،

واعتقد أن الموقف الذى نحن بصدده غنى عن الشرح وضرب الأمثلة، ويكفى ذكر الأسماء التى تذخر بها معاجم هذه العلوم توضيحاً لدور المسلمين فيها. فكلنا على علم به وبالعلماء الأجلاء الذين رادوا هذا الطريق كابن الهيثم وابن النفيس والرازى وابن سينا الطبيب وابن رشد الطبيب الخوارزمى وجابر بن حيان.. الخ.

أما مجموعة العلوم الأخرى التى لم يجد فيها المسلمون مضموناً عقلياً مقنعاً ولا يندرج تحت مفهوم الحكمة ضالة المؤمن أنّى وجدها كان أحق بها فكان للعقلية الإسلامية منها موقف مختلف عن سابقه ويندرج تحت هذا النوع من العلوم ما نقل عن اليونان من المفاهيم والآراء حول الله، والكون، والإنسان، والميتافيزيقا فقد كان الخطأ فيها أكثر من الصواب كما صرح بذلك الغزالى فى تهافت الفلاسفة والمنقذ من الضلال ولذلك تحفظ المسلمون فى قبولها وحذروا من الكثير منها وأرى أن التنبيه إلى الفرق بين موقف المسلمين من مجموعة العلوم الأولى وموقفهم من مجموعة العلوم الثانية مهم جداً بل ضرورى، خاصة فى زماننا هذا الذى اختلطت فيه الأوراق، والتبست المفاهيم على العقول، فلم يفرق بين الأسود والأبيض عن قصد أو غير قصد. مما جعل المثقف المعاصر يعيش حياته العقلية فى دائرة مغلقة لا يدرى من أين يبدأ وإلى أين ينتهى. فالذى اهتم به المسلمون وتواصوا به هو مجموعة العلوم التى يمكن أن تسمى بلغة عصرنا علوم التكنولوجيا والتقنيات التى هى محور

التقدم والتخلف بين الأمم الآن. والتى كان انتقالها إلى أوروبا بمثابة الشعلة التى أضاءت لها ظلمات عصرها وأخرجتها من كهف التخلف والخرافة إلى نور العلم والمدنية، وكانت هذه العلوم بمثابة الكنز الثمين الذى اكتشفه المسلمون وقدموه للعالم الأوربى فأنار لهم الطريق إلى ريادة عصر جديد لم يكن للبشرية عهد به وهو المسمى بعصر النهضة وإذا كان دور المسلمين واضحاً فى حوارهم مع الآخر خلال هذه المجموعة من العلوم العلمية والتى تسمى بلغة عصرنا علوم التكنولوجيا والتقنيات فإن دورهم خلال مجموعة العلوم الأخرى .

وأقصد بها العلوم الحكمية - الفلسفية - ليس أقل من ذلك. بل كان عطاؤهم فيها واضحاً وسأضرب لذلك مثلاً واحداً بفيلسوف قرطبة ابن رشد ودوره فى بعث النهضة الأوروبية.

أصالة ابن رشد
وأثره فى الفكر اليهودى والمسيحى
(٥٣٠ - ٥٩٥هـ)

تقديم :

قد يتساءل البعض ما علاقة الحديث عن ابن رشد بلغة الحوار بين الحضارتين الإسلامية والغربية، وقد يبدو ذلك أمراً خارجاً عن خطة هذا البحث. ولكن سوف تذهب هذه الغرابة إذا علمنا أن ابن رشد يمثل نمطاً معيناً من أنماط الحوار بين الحضارتين، ذلك أن الرجل كما هو معروف من تاريخه الفكرى قد أثرى الحضارة الغربية وعرفها على فلسفة أرسطو كما كانت آراؤه الدينية التى تمثل موقفه الدينى، نموذجاً لمنهج الجمع بين العقل والنقل فى تاريخنا الفكرى ولكننا وجدنا هذه الآراء الدينية لابن رشد تأخذ مساراً مختلفاً تماماً عما قصده ابن رشد بل إنها تفسر تفسيرات تتناقض مع مراد ابن رشد منها، فهو عند البعض مبشر بنزعة الإلحاد فى أوربا، زائغ مارق عن الديانات كلها، وانتقلت هذه التفسيرات إلى عالمنا العربى ليتخذها البعض منطلقاً لرسم شخصية ابن رشد فى ذهن القارئ رافضاً للدين باسم التنوير ومحاربة الخرافة والجهل، وأنه رائد من رواد التنوير بالمفهوم السائد فى كتابات العلمانين، ومن هنا كان تعامل الغرب مع الرجل وتراثه يمثل مستوى من مستويات الحوار

بين الشرق والغرب. مستوى تزييف الحقائق وتصديرها للشرق، ومن هذا المدخل ورثنا كثيراً من الآراء الزائفة التى تحتاج إلى تمحيص وإعادة النظر والقراءة مرات ومرات[١] .

لم نقرأ فى تاريخ الفلسفة الإسلامية أن فيلسوفاً إسلامياً ذاع صيته واشتهر أمره فى أوربا بمثل ما حظى بذلك ابن رشد وتاريخه وهو بذلك يمثل معلماً بارزاً من معالم الحوار بين الحضارتين الإسلامية بروحها العلمية ومقاصدها الإنسانية والحضارة الغربية بروحها الاستعلائية، والعدوانية، فلقد تناول الكثيرون ابن رشد من المهتمين بالدراسات الفلسفية فى الغرب بحثاً ونقداً وتمحيصاً، فذاك يهتم بأثر أرسطو فى فلسفة ابن رشد، وآخر يهتم بجمع الآراء الدينية

---

(١) هو محمد بن محمد بن رشد الفيلسوف المشهور، ولد سنة ٥٢٠هـ بقرطبة وتوفى سنة ٥٩٥هـ، وعرف بالفلسفة والفقه، ولكن شهرته بالفلسفة طغت على جوانب كثيرة من جوانب حياته العلمية الأخرى، تولى قضاء قرطبة ثم عين قاضى القضاة، وتوطدت علاقته بالخلافة، ثم انقلبت عليه الخلافة بعد ذلك بسبب الفتن والدسائس التى حاكها الفقهاء ضده، فسجن وعزل من منصبه حتى آتته المنية سنة ٥٩٥هـ، لقبه "دانتى" بالشارح الأكبر لأرسطو، و يحكى ابن عربى الصوفى المعروف أنه سار فى جنازة ابن رشد بمراكش ولما انتقل جثمانه إلى مسقط رأسه وضعوا جثته فى جانب على ظهر البعير ووضعوا فى الجانب الآخر مؤلفات ابن رشد وآثاره العلمية، وترجم له الكثيرون من بعده. انظر فى ذلك : المعجب فى تلخيص أخبار المغرب للمراكشى، عيون الأنباء لابن أبى أصيبعة ١٢٣/٣ وبعدها ط. بيروت؛ طبقات المالكية لابن مخلوف، ص(١٤٦)؛ الديباج المذهب لابن فرحون ص(٢٨٤)؛ التكملة لابن الأنبار ٢٧٠/١ وانظر كتابات المرحوم محمود قاسم عن ابن رشد فى العديد من مؤلفاته. خاصة ابن رشد الفيلسوف المفترى عليه؛ ابن رشد وآراؤه الدينية والفلسفية.

لابن رشد ليوجه إليه اتهامـات، كثيرة - مـن خـلال نقدهـا - بالإلحـاد والزندقة، وأنه إمام الزائغين فـى أوربـا، حتـى إن البعض منهم راح يربط حركة الإلحاد فى أوربا بآراء ابـن رشـد الدينيـة وشـيوعها بيـن المثقفين، خاصة آراءه فى النفس وخلودهـا، واللـه، والعـالم، والمعـاد، وبلغ الأمر بفيلسوف كبير فى فرنسـا أن يتقـول علـى ابـن رشـد كذبـاً وبهاناً ويقول : إن ابن رشد يصـرح فـى كتابـه "تهـافت التهـافت" بـأن الحديث عن المعاد الأخروى حديث خرافة، ولا أريد أن أتعـرض فـى هذه الدراسة الموجزة لحياة ابن رشد أو الترجمة له فـإن الكثـيرين قـد تولوا عنا بيان هذا الجانب بدقائقه وتفصيلاته، ومن أهم ما كتـب عـن ابن رشد فى القرن العشرين باللغة العربية ما كتبـه المرحـوم محمـود قاسـم عـن "نظريـة المعرفـة عنـد ابـن رشـد وتأويلهـا لـدى تومـاس الأكوينـى" بأسلوب منهجـى أكـاديمى جمـع فيـه بيـن النظـرة التحليليـة والمقارنة .. كما كتب عنه المرحوم الدكتور محمـد بـن عبـد الرحمـن بيصار، كما ظهرت بعد ذلك دراسات مبسطة لبعض الدارسين لفلسـفة ابن رشد وآرائه، وكانت تعتمد فى معظمهـا علـى تحليـلات المرحـوم محمود قاسم لمواقف ابن رشد وآرائه حتى وإن أهمل البعض الإشارة إلى ذلك، والذى يعنينا هنا بالدرجة الأولـى هـو التركـيز علـى أصالـة ابـن رشـد وإبـراز اسـتقلاله فـى آرائـه عـن فلسـفة أرسـطو، وأن هـذا الاستقلال فى الرأى لم يكن شـيئاً عارضـاً علـى فلسفة ابـن رشـد ولا على منهجه العقلى فى تناولـه لفلسـفة أرسـطو، بـل كـان موقفـاً ثابتـاً وأساسياً فى منهجه، لذلك نراه أحياناً يخالف أرسطو، وأحياناً نجد هذه

المخالفة ترقى إلى النقد والتمحيص والتنبيه على ما فـى آراء أرسطو من مجانية للصواب، وهذا المنهج النقدى الذى تبناه ابن رشد كـان بمثابة الشرارة التى انطلقت فى أنحاء أوربا لتكشف عن عقول أبنائهـا ظلمات القرون الوسطى المظلمة التى ظلت تتعبد خلالها بالفلسفة الأرسطية، حتى جاء ابن رشد فأشعل فيها نور العلم والمعرفة، وأخذت تترسم خطاه وتأخذ بمنهجه حتى عبرت إلى عصر النهضة والتنوير بفضل اليقظة العلمية التى كان ابن رشد أحد الركائز الكبرى فى إحيائها .

ولقد اهتم ابن رشد فى منهجه بتوضيح العلاقة الوطيدة بين النظر العقلي وما جاء به الشرع، وأن ما هو صحيح فى العقل لا يتناقض أبداً مع ما هو صحيح فى الشرع، لقد شغلت هذه القضية فيلسوف قرطبة، لأنه أراد الكشف عما هو صحيح فى الشرع وما هو منحول عليه، ليصل خلال هذا المنهج إلى أن هدف الشرع والعقل واحد ولا تناقض بينهما، والذى دعا الرجل إلى توضيح هذه القضية للعامة أنه وجد فى عصره كثيراً من المنتسبين إلى العلم يقولون بتحريم الاشتغال بالفلسفة أو كما أسماها ابن رشد الاشتغال بالعلوم الحكمية، وقد حاول البعض منهم أن يطعن فى عقيدة ابن رشد وأن يتهمه بالإلحاد والزيغ، وأن يجعل اشتغال ابن رشد بالفلسفة مدخلاً لإثارة الجمهور ضده، وتعدى ذلك إلى إثارة البلاط السلطانى ضد ابن رشد أيضاً، بل ضد تلامذته بعد أن كان ابن رشد محل الرضا

والحظوة عند الخليفة، ولكن قراءة التاريخ تدلنا على أن رضا السلطان لا يدوم ولا أمان له، وكثيراً ما يأخذ السلطان بالظنة دون تثبت مما يقال فسرعان ما تغيرت مواقف السلطة من ابن رشد بسبب اتهامات بعض الفقهاء له بالإلحاد، وتشكيكهم فى عقيدته فأودع السجن بناء على أمر الخليفة وأحرقت كتبه.

كما أنزلت المحنة بتلامذته وأصفيائه، وكانت أخطر الاتهامات التى وجهت إليه، أنه يقول بقدم العالم، وينكر حشر الأجساد وينكر علم الله بالجزيئات، وهى نفس القضايا التى ناقشها الغزالى مع الفلاسفة، واتهمهم بسببها بالتكفير فى كتابه الشهير تهافت الفلاسفة، ولقد حاول ابن رشد أن ينتصر للفلاسفة من الغزالى فوضع كتابه المعروف "تهافت التهافت" رفض فيه منهج الغزالى فى تناوله لموقف الفلاسفة، وارتبطت شهرة الكتابين السابقين كل منهما بالآخر فى تاريخ الفكر الإسلامى بحيث لا يرد ذكر أحدهما على الذهن إلا ويتبعه ذكر الكتاب الآخر، لما بينهما من تلازم شبه ضرورى. ولقد أثار كتاب ابن رشد حفيظة أعدائه، وكان رده على الغزالى ببيان ضعف أدلته مدخلاً للشك والتشكيك فى موقف ابن رشد من الدين، فتقول عليه حساده بما لم يقل به، وألزموه إلزامات باطلة لم يقل بها ولم يكن يقصدها كل ذلك وغيره كثير قد أثار موقف الخلافة ضده. وترتب على ذلك وقوع المحنة المعروفة فى التاريخ بمحنة ابن رشد.

ابن رشد والاشتغال بالفلسفة :

المعروف تاريخياً أن اشتغال ابن رشد بفلسفة أرسطو وتلخيص كتبه أو شرحها، إنما كان بأمر من الخليفة أو بتوجيه منه على الأقل، فلقد ذكر عبد الواحد المراكشى فى كتابه "المعجب" وتناقل ذلك عنه الدارسون فيما بعد أن ابن رشد قد ذكر فى أسباب اهتمامه بفلسفة أرسطو أنه كان فى مجلس الخليفة ومعه أبو بكر بن طفيل، وقد أخذ الأخير يثنى على ابن رشد بحضرة الخليفة ويذكر له ما يتمتع به ابن رشد من رفعة الحسب والنسب له ولأسرته، فأخذ الخليفة يسأله عن رأى الفلاسفة فى السماء أقديمة هى أم حادثة؟ يقول ابن رشد: فكان أول ما فاتحنى فيه أمير المؤمنين أن قال لى: ما رأيهم فى السماء (يعنى الفلاسفة) أقديمة هى أم حادثة؟ فأدركنى الخوف، فالتفت الأمير إلى ابن طفيل وجعل يتكلم عن المسألة التى سألنى عنها ويذكر ما قاله أرسطو وأفلاطون وجميع الفلاسفة، ويورد مع ذلك احتجاج أهل الإسلام عليهم، فرأيت منه غزارة علم وحفظ لم أظنها فى أحد من المشتغلين بهذا الشأن المتفرغين له، ولم يبسطنى حتى تكلمت، فعرف الخليفة ما عندى من ذلك ثم أخذ نجم ابن رشد يعلو بعد ذلك فى سماء بلاط الخلافة، فولاه الأمير قضاء إشبيلية، ويحكى ابن رشد قصة اشتغاله بكتب أرسطو فيقول: استدعانى أبو بكر بن طفيل يوماً فقال لى : سمعت أمير المؤمنين يتشكى من غلق عبارة أرسطو وعبارة المترجمين له، ويذكر غموض أغراضه من ألفاظه ويتمنى الخليفة لو

وقع لهذه الكتب من يتولى شرحها وتلخيصها بعد فهم عبارتها والغرض منها، ويقول ابن رشد: ثم توجه إلى ابن طفيل ملحاً على أن يتم للأمير ما أراد من كتب أرسطو قائلاً لى: إن كان فيك فضل قوة لذلك فافعل، وإنى لأرجو أن تبر به لما أعلمه من جودة ذهنك وصفاء قريحتك، وقوة نزوعك إلى الصناعة. فكان هذا ما حملنى على تلخيص ما لخصته من كتب "أرسطو طاليس" ويتضح لنا من هذا النص الذى ذكره عبد الواحد المراكشى فى كتابه "المعجب" علو شأن ابن رشد ومدى قربه من الأمير وحظوته عنده، ولكن كما نعلم من قراءة التاريخ فإن رضاء الأمراء لا دوام له ولا ثبات، فسرعان ما تغيرت الأمور وانقلبت حسنات ابن رشد إلى مساوئ، وحاقت به الاتهامات من كل جانب، وأخذ البعض يفسر أقواله وآراءه حسب أغراضهم من ابن رشد حتى انتهى الأمر أن أودع ابن رشد السجن وهو فى السبعين من عمره .

وإذا كان مطلب الخليفة بتلخيص كتب أرسطو قد صادف هوى ابن رشد فإن هذا الفيلسوف قد اهتم من جانب آخر أن يبين للذين اتهموه بالإلحاد أن الاشتغال بالعلوم الحكمية ليس من محظورات الشرع حتى يجعلوا الاشتغال بالفلسفة الأرسطية سبباً فى اتهامه بالزندقة والخروج عن الملة، ووضع لبيان ذلك كتابه الشهير "فصل المقال" الذى أراد أن يبين فيه أن الغاية التى يسعى إليها الشرع لا تتعارض مع الغاية التى تسعى إليها العلوم الحكمية ولا تتعارض

معها، وكأنه أراد في هذا الكتاب أن يبين للجمهور أن الاشتغال بالعلوم الحكمية ليس مما يمنعه الشرع ولا يحظره، بل هو في حقيقة الأمر مطلب شرعي أمر به الكتاب العزيز في غير آية من القرآن فإن مقصود الشرع إنما هو تعليم العلم الحق والعمل الحق. والعلم الحق هو معرفة الله تعالى حق المعرفة، وكذلك التعرف على الموجودات على ما هي عليه. والعمل الحق هو امتثال الأفعال التي تفيد السعادة، وتجنب الأفعال التي تورث الشقاوة. وإذا قارنا ذلك بمطلب العلوم الحكمية نجدها واحدة ولا تختلف هذه عن تلك، فإن النظر الفلسفي غايته التأمل في الموجودات على ما هي عليه، من جهة دلالتها على الصانع، وكلما كانت معرفتنا بالصنعة أتم وأكمل، كانت معرفتنا بالصانع أتم وأكمل، والكتاب العزيز قد ندبنا في غير آية إلى التأمل في الموجودات بالاعتبار العقلي الذي سمي في العلوم الحكمية برهاناً، فصارت معرفتنا بهذه الأمورمطلباً شرعياً، لأنها من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ولا يصح لأحد أن يدعي أن الاشتغال بهذه الأمور بدعة مستحدثة كما يقول بذلك البعض بدعوى أن جيل الصحابة والتابعين لم يشتغلوا بها، وهذا إن صح من البعض فهو نوع من المغالطة والتنطع، فإن جيل الصحابة والتابعين لم يشتغلوا بالقياس الفقهي وأنواعه وشروطه، وليس لأحد أن يدعي أن ذلك بدعة في علم الفقه وأصوله .

وإذا كان النظر العقلى مطلباً شرعياً، كما تبين أن الكتاب العزيز قد ندب إليه ووجدنا غيرنا من الأمم السابقة قد اشتغلوا بأمر البرهان الصحيح، وتكلموا فى شروطه وطرقه ووسائله فيجب علينا أن نضرب بأيدينا فى كتبهم لننظر فيها ونتفحص ما قالوه، فإن كان كله صواباً قبلناه منهم وشكرناهم عليه، وإن كان خطأ نبهنا إليه وحذرنا منه وعذرناهم فيه، ثم ينتهى ابن رشد من هذه المقدمات إلى تقرير أن النظر فى كتب القدماء مطلب شرعى، وإن من نهى عنه أو قال بتحريمه فقد صد الناس عن الباب الذى دعا الشرع منه إلى معرفة الله تعالى، وهو باب النظر العقلى المؤدى إلى معرفة الله تعالى حق معرفته وذلك غاية الجهل والبعد عن البرهان، فإن الحق لا يضاد الحق بل يقويه ويشهد له. ولقد كشف ابن رشد بهذه المقدمة زيف موقف كل من قال بتحريم الاشتغال بهذه العلوم الحكمية وبين أن موقفهم يدل على جهل بغاية الشرع والعقل معاً .

١ - قدم العالم :

وكان الحديث عن قدم العالم قائماً على قدم وساق بين الفلاسفة والمتكلمين، وكان الغزالى قد كفر الفلاسفة لقولهم بقدم العالم وذلك من خلال مناقشتهم فى كتابه "تهافت الفلاسفة" وكان مدخل ابن رشد فى رده على الغزالى فى كتابه "تهافت التهافت" و"مناهج الأدلة" مدخلاً منهجياً يعتمد على تحليل الألفاظ وبيان ما فيها من غموض ليصل فى النهاية إلى القول بأن الخلاف فى هذه القضية خلاف لفظى وليس

حقيقياً، و ذلك أن ابن رشد يحكى اتفاق الفلاسفة والمتكلمين على أن هناك ثلاثة أصناف من الموجودات: طرفان وواسطة، وأنهم جميعاً اتفقوا على تسمية الطرفين واختلفوا فى تسمية الواسطة .

١ - أما الطرف الأول : فهو الموجود من شىء، وعن شىء، بمعنى أنه موجود عن فاعل وموجود من مادة سابقة وهذا النوع من الموجودات مسبوق بالزمان المتقدم عليه، لأن وجوده عبارة عن الحركة، والحركة لا تقع إلا فى زمان يحتويها، وهذا شأن الأجسام كلها، أو بعبارة أدق شأن جميع المحسوسات التى ندرك وجودها بالحواس الظاهرة، مثل تكوين الهواء والماء والتراب والنبات والحيوان. وهذا النوع من الموجودات اتفق الجميع (الفلاسفة والمتكلمون) على أنه محدث عن حادث سابق، وأن له فاعلاً متقدماً عليه بالوجود .

٢ - أما الطرف الآخر من الموجودات، فهو الموجود لا عن شىء ولا من شىء سابق عليه، بمعنى أنه ليس موجوداً عن فاعل ولا من مادة سابقة، فهو لم يكن من شىء ولا عن شىء، و لا تقدمه زمان. واتفق الجميع (الفلاسفة والتكلمون) على تسمية هذا النوع قديماً وهو الله سبحانه وتعالى، وهذا النوع يدرك بالبرهان العقلى بخلاف النوع الأول الذى يدرك بالحواس، واتفق الجميع أن هذا الموجود هو فاعل للكل، وموجده، وحافظ له، وقائم على أمره ومتقدم عليه .

٣ – أما الطرف الثالث من الموجودات (الواسطة) الذى هو بين الطرف الأول والثانى : فهو موجود لم يكن من شىء، ولا تقدمه زمان، ولكنه موجود عن شىء، أعنى فاعل سابق متقدم عليه.

ويحكى ابن رشد اتفاق الفلاسفة والمتكلمين على أن الزمان غير متقدم على العالم، لأن الزمان مرتبط بحركة الفلك وهو عبارة عن آنات متتالية فى الماضى وفى المستقبل والحاضر، ومقارنة فى نفس الوقت لحركات الأجسام، كما يحكى ابن رشد اتفاق القدماء مع المتكلمين على أن الزمان المستقبل غير متناه، وكذلك الوجود المستقبل، ولكنهم يختلفون فى الزمان الماضى والوجود الماضى، فالمتكلمون – يعنى بهم الأشاعرة – يرون أنه متناه بمعنى أنه حادث وهذا هو مذهب أفلاطون وشيعته .

أما أرسطو ومن تبعه فإنهم يرون أنه غير متناه فى الماضى بمعنى أنه قديم أزلى وغير متناه فى المستقبل بمعنى أنه أبدى وهكذا يحلل ابن رشد موقفه وفهمه لهذه القضية التى شغلت كثيراً من تراث الفلاسفة والمتكلمين على سوء.

يصرح ابن رشد أن هذا النوع الذى اختلف فيه المتكلمون مع الفلاسفة الأمر فيه بين، لأنه فيه شبه بالوجود الكائن الحقيقى من جانب، وفيه شبه بالوجود القديم من جانب آخر، فالذين غلبوا عليه الشبه بالوجود القديم قالوا إن العالم الحقيقى قديم، والذين غلبوا عليه الشبه بالوجود الكائن قالوا إن العالم محدث.

ويقرر ابن رشد موقفه من هذه القضيــة الخلافيــة فيقـول: وهـو فى الحقيقة ليس محدثاً حقيقياً ولا قديماً حقيقياً، فـإن المحـدث الحقيقـى فاسد بالضرورة، والقديم الحقيقى ليس له فاعل ولا علة له. ومـن هنـا يصل ابن رشد إلى القول بأن هذه القضيــة ليسـت مـن مسـائل التكفـير لأن الآراء فيها ليست متقابلة تقابل الأضداد كما ظنها المتكلمون.

ويؤيد ابن رشد ما ذهـب إليـه مـن أن هـذه القضيـة ليست مـن مسائل التكفير بأدلة شرعية، فـإن ظواهـر الشـرع إذا تصفحـت ظهـر فيها من الآيات الواردة فى الإنباء عن إيجاد العالم أن صورته محدثـة بالحقيقـة. وأن نفس الوجـود والزمـان مسـتمر مـن الطرفيـن، وغـير منقطع، وذلك مثل قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّـذِي خَلَـقَ السَّـمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِـتَّةِ أَيَّـامٍ وَكَـانَ عَرْشُـهُ عَلَـى الْمَـاءِ﴾..[سورة هود : ٧] وهـذا يقتضى بظاهره أن وجودا كان قبل هذا الوجود وهو العرش والمـاء، وزمانا قبل الزمان، وهو المقترن بصورة هذا الوجود الذى هو حركة الفلـك، وقولـه تعـالى ﴿يَـوْمَ تُبَـدَّلُ الأَرْضُ غَـيْرَ الأَرْضِ وَالسَّـمَوَاتُ﴾ [ابراهيم:٤٨] يقتضى أيضـاً بظـاهره وجـوداً ثانيـاً بعد هـذا الوجـود الكـائن، وقولـه تعـالى ﴿ثُـمَّ اسْـتَوَى إِلَـى السَّـمَاءِ وَهِـيَ دُخَانٌ﴾[فصلت:١١] يقتضى بظاهره أن السموات خلقت مـن شـىء، وهو الدخان ومعنى هذا أن المتكلمين فى قولهم هذا ليسوا على ظـاهر الشرع بـل هم متـأولون، لأنـه ليس فـى ظـاهر الشـرع أن اللـه كـان موجوداً مع العدم المحض، يقول ابن رشـد: ولا يوجد هـذا فيـه نـص

أبدا. وينبغى أن نعلم أن الخطأ فى مثل هذه المسائل العويصة معذور صاحبه، لأن الاجتهاد فى هذه القضايا مبنى على البرهان ومعرفة شروطه وهذا ليس ميسوراً لكل أحد، فمن اجتهد فيها وأخطأ كان معذوراً وله أجره وإن أصاب فهو مشكور وله أجران وينبهنا ابن رشد هنا إلى صعوبة تصور العقل لكيفية حدوث العالم كما يرشدنا أيضاً إلى أن أسلم المناهج فيها ما سلكه المشرع فى تصوير ذلك بالمثال المحسوس واستعمال الألفاظ الدالة على مراد الشرع والتى لا توقع فى حيرة ولا يترتب عليها لبس فى التصور العقلى لها. يقول ابن رشد:"فقد تبين من هذا أن الطرق الشرعية التى نصبها الله لعباده ليعرفوا منها أن العالم مخلوقٌ له ومصنوع هى ما يظهر فيه مع الحكمة والعناية بجميع الموجودات "التى فيه وبخاصة الإنسان، وهى طريقة نسبتها فى الظهور إلى العقل نسبة الشمس فى الظهور إلى الحس" وهو يشير بذلك إلى دليل الاختراع ودليل العناية الإلهية، أما تصور هذه الكيفية عقلاً فلا يمكن ذلك إلا بضرب المثال المحسوس الذى يحرص ابن رشد على عدم تأويله لأن فى تأويله إبطالاً لحكمة الشرع فى مخاطبة الجمهور فينبغى كما قلنا ألا يعدل فى الشرع عن التصور الذى وضعه للجمهور لا يصرح لهم بغير ذلك، فإن هذا النوع من التمثيل فى خلقه العالم هو الموجود فى القرآن وفى التوراة وفى سائر الكتب المنزلة، ومن العجب - ما زال الحديث لابن رشد- أن الذى فى هذا المعنى من التمثيل الذى جاء فى الشرع فى خلقه للعالم يطابق معنى الحدوث الذى فى الشاهد، ولكن الشرع لم

يصرح فيه بهذا اللفظ وذلك تنبيه للعلماء على أن حدوث العالم ليس هو مثل الحدوث الذى فى الشاهد، وإنما أطلق عليه لفظ الخلق، ولفظ الفطور، وهذه الألفاظ تصلح لتصور المعنيين، أعنى تصور الحدوث الذى فى الشاهد وتصور الحدوث الذى أدى إليه البرهان عند العلماء فى الغائب، ويحدد ابن رشد موقفه من هذه القضية بوضوح لا لبس فيه حين يصرح بقوله "فإذاً استعمال لفظ الحدوث أو القدم بدعة فى الشرع، وموقع فى شبهة عظيمة تفسد عقائد الجمهور وبخاصة الجدليين منهم[٢] " فى إثبات وجود الله، كدليل الجوهر والعرض الذى قال به معظم الأشاعرة والمعتزلة، وكدليل الممكن أو الجائز الذى قال به الجوينى فى العقيدة النظامية .

ولم يكن رفضه لمنهج المتكلمين قائماً على التعصب أو الانتصار للمنهج الفلسفى وإنما كان رفضه قائماً على أسباب عقلية وشرعية معاً .

فالدليل الأول : القائم على تقسيم العالم إلى جواهر وأعراض دليل يعتاص على الفهم كما قال "ابن رشد" ومقدماته طويلة ليست يقينية كما أن تقسيم العالم إلى جواهر وأعراض ليس تقسيماً حاصراً لكل أفراد العالم، لأن هناك أجزاء من العالم لم يصل إليها المتكلمون ليعرفوا هل هى من قبيل الأعراض، أو من قبيل الجواهر، مع إنها جزء من العالم، وذلك مثل الجرم السماوى فلم يعرف المتكلمون هل

(٢) راجع مناهج الأدلة لابن رشد ص(٢٠٥-٢٠٦) تحقيق المرحوم محمود قاسم .

هو جوهر أو عرض، وما دام الأمر كذلك فإن دليل الجوهر والعرض لا يكون يقينيا ". أضف إلى ذلك أن ظواهر الشرع لم تقل به ولم يدع به الرسل أممهم . فهو دليل ليس شرعياً ولا عقلياً وقد سبق أن أشار أبو الحسن الأشعرى إلى تهافت هذا الدليل فى رسالته إلى أهل الشعر وبين أن مقدماته طويلة وعويصة على الفهم، وليست بينة بنفسها، لأنه يحتاج إلى بيان أن الأعراض حادثة، وإنها ملازمة للجوهر وأن مالازم الحادث يكون حادثاً، وهذه كلها أمور يصعب فهمها، ولا تناسب الفطرة مع ما فى مقدماتها من التطويل الممل .

وكذلك دليل الجائز أو الممكن الذى قال به إمام الحرمين، لم يقبله ابن رشد بل رفضه أيضاً وبين ما فيه من تهافت وجعل كتابيه "الكشف عن مناهج الأدلة، فصل المقال" لإبطال منهج المتكلمين من جانب وتقديم الدليل العقلى والشرعى الذى ارتضاه من جانب آخر. كما رفض ذات الأدلة كل من ابن تيمية وابن القيم بعد ابن رشد. وأدلة ابن رشد التى قدمها بديلاً عن مناهج المتكلمين فى هذه القضية تتركز فى دليلين :

الأول ما أسماه بدليل الاختراع، والثانى دليل العناية الإلهية ويرى ابن رشد أن هذين الدليلين نبه إليهما الكتاب العزيز واعتمدهما جيل الصحابة والتابعين .

أما دليل العناية الإلهية فالكلام فيه مبنى على أصلين: الأول أن جميع الموجودات التى ها هنا موافقة لوجود الإنسان ومسخرة لصالحه .

الثانى : أن هذه الموافقة هى ضرورة مقصودة من قبل فاعل حكيم قاصد إلى تلك الموافقة ومريد لها، مما يدل على أن هذه الموافقة لم تكن مصادفة ولا بالاتفاق .

فأما كونها موافقة لوجود الإنسان فيحصل اليقين بذلك باعتبار موافقة الليل والنهار والشمس والقمر لوجود الإنسان وتحقيق منافعه وكذلك موافقة الأزمنة الأربعة، وكذلك موافقة بقية الكائنات كالحيوان والنبات والأمطار والأنهار والبحار، كلها موافقة للوجود الإنسانى، وكذلك أعضاء البدن وأعضاء الحيوان كلها موافقة وليست معارضة. ويجب على من أراد أن يعرف الله تعالى المعرفة التامة أن يفحص عن منافع الموجودات وموافقتها للوجود الإنسانى ليظهر له ما فيها من عناية الخالق سبحانه بالإنسان، وأن هذه العناية ظاهرة وبادية لكل من تصفح أفراد الموجودات، مما يدل على القصد والإرادة من الفاعل الحكيم، العالم بما فعل، ولماذا يفعل، والحكمة مما يفعل، وهذا كله يدله على عنايته التامة بما يفعل وقصده التام مما يفعل .

أما دليل الاختراع : فإن الكلام فيه مبنى على أصلين أيضاً :
الأصل الأول أن هذه الموجودات مخترعة، وهذا أمر معروف وبين بنفسه فى الحيوان والنبات، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾.[الحج : ٧٣]

ونحن نرى أجساماً جمادية، تحدث فيها الحياة بعد أن لم تكن موجودة فنعلم قطعاً أن ها هنا موجداً للحياة ومنعما بها، وهو الله تبارك وتعالى. وأما السموات فنعلم من جهة حركاتها التى لا تفتر إنها مأمورد بالعناية بما ها هنا فى عالمنا الحسى المشهود لنا والمتأمل بعقله يفهم منها ذلك فهى مسخرة لنا، والمسخر المأمور مخترع من قبل غيره قطعاً خاضع لإرادة الفاعل منه ومحقق لقصده. أما الأصل الثانى، فإن كل مخترَع يكون له مخترِع، فيصح من هذين الأصلين إن للموجود المخترع فاعلاً مخترعاً، ولذلك وجب على كل من أراد معرفة الله حق معرفته أن يتعرف على جواهر الأشياء، ليقف من خلال تأمله فيها على الاختراع الحقيقى فى جميع الموجودات لأن من لم يعرف حقيقة الأشياء لا يستطيع أن يعرف حقيقة الاختراع، وإلى هذا المعنى أشار القرآن بقوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾[الأعراف:١٨٥] وكل من تتبع الحكمة فى موجود موجود استطاع التعرف على السبب الذى من أجله خلق، وما الغاية التى من أجلها وجد، وبذلك يكون وقوفه على دليل العناية أتم، وعلمه بأنها مخترعة أتم، وبهذين الدليلين أراد ابن رشد أن يواجه بهما منهج المتكلمين فى الاستدلال على وجود الله، كما استطاع خلال شرحهما والاستدلال عليهما من الكتاب العزيز أن يبين تهافت المنهج الجدلى الذى سلكه المتكلمون إذا قيس بأدلة القرآن، والآيات التى قدمها بين يدى هذين الدليلين كثيره ومتنوعة حسب تنوع أفراد الموجودات .

ويقسم ابن رشد آيات القرآن الواردة فى هذا المعنى إلـى ثلاثـة أنواع .

١ – فهناك آيات تتضمن الدلالة على معنى الاختراع وتنبـه إليـه قـط، مثل قولـه تعـالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ؟ خُلِقَ مِنْ مَاء دَافِق﴾ [سورة الطارق ٥،٦]، وقوله : ﴿أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ .. [سورة الغاشية : ١٧-٢١]الخ الآيات ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾[سورة يس:٢٣]، يقول ابـن رشـد : فهـذا الطريـق المستقيم التى دعا الله النـاس منها إلـى معرفـة وجـوده، ونبههم إليها بما جعل فـى فطرهم مـن إدراك هـذا المعنـى والتنبيـه إليـه لمناسبته لفطرة الخواص والعوام على السواء .

٢ – وهناك آيات تتضمن التنبيه علـى دليـل العنايـة فقط. مثـل قولـه تعـالى: ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ [النبأ:٥-١٦]، ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾[الفرقان : ٦١].

﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾.[البلد:٨-١٠]

﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾.[المؤمنون:١١٥]

وهـذان الدليـلان المشـار إليهمـا طريقـة تناسـب الخـواص فـى الاستدلال، كما إنهما طريقـة تناسـب الجمهور فـى نفس الوقـت، لأن

هذه القضية التى تشير إليها الآيات العزيزة بينة بنفسها، وليست معتاصة على الفهم، والفرق بين الخواص والجمهور يكمن فى التفصيل لقوم والإجمال لآخرين، فالجمهور يقتصرون من معرفة هذه الأشياء المخترعة ومعرفة غايتها على ما هو مدرك منها بالحواس الظاهرة، وعلى المعرفة الأولية المقتصرة على الحواس، أما الخواص فيعنون بما يدرك بالبرهان العقلى بالإضافة إلى ما يدرك بالحواس، والخواص لا يفضلون الجمهور فى إدراك هذه الأمور إلا من حيث القلة والكثرة والتفصيل والإجمال. أما معرفة العلل الغائية لموجود موجود فتكون على سبيل الإجمال عند الجمهور وبشيء من التفصيل عند الخواص .

وسوف نعرض لبعض الآراء الدينية لابن رشد بايجاز ليتعرف القارئ على حقيقة موقفه الدينى وهل هو تنويرى رافض للدين باسم الجهل والخرافة أم أنه مسلم متدين ملتزم بما جاء فى الكتاب العزيز وله منهجه الذى يختلف عن منهج المتكلمين فى تناول هذه المسائل.

موقف من الصفات الإلهية :

من الثابت أن قضية الصفات الإلهية والحديث حولها نفيا وإثباتاً قد يشكل ما يمكن أن يسمى بالقضايا الكبرى فى علم الكلام. وسوف يتبين لنا خلال عرضنا لآراء ابن رشد فى هذه المسائل أنه أقرب فلاسفة الإسلام إلى التمسك بالظواهر الشرعية وأنه يتحدث عن قضية الصفات بمنهج قرآنى أقرب إلى منهجد السلف منه إلى منهج المكلمين والفلاسفة. لقد وضع أمامه القاعدة القرآنية فى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ وجعلها منطلقاً لحديثه عن الصفات الإلهية نفياً وإثباتاً، وبنى عليها تفصيلات مذهبه مشيراً إلى خطورة الآخذ بمبدأ قياس عالم الغيب على عالم الشهادة فى قضايا الألوهية عموماً، وأن الأخذ بهذا المبدأ كان مدخلاً للزلل والخطأ الذى وقع فيه المتكلمون بلا استثناء، حيث طبقوا المفاهيم البشرية التى استقوها من عالم الشهادة على عالم الغيب فضللوا الناس وأوقعوهم فى الحيرة، ولو أن المتكلمين قد اعتصموا فى هذه المسائل العويصة بمنهج السلف واكتفوا بما صرح به القرآن نفياً وإثباتاً دون دخول فى هذه التفصيلات التى ما كان أغناهم عنها لكانوا بذلك أكثر وفاء للحقيقة والمنهج العلمى يقول ابن رشد :

"فان الصدر الأول إنما صار إلى الفضيلة الكاملة والتقوى باستعمال هذه الأقاويل – الآيات القرآنية – دون تأويل فيها .. وأما من أتى بعدهم فإنهم لما استعملوا التأويل قل تقواهم وكثر اختلافهم

وارتفعت محبتهم وتفرقوا فرقاً .. فيجب على من أراد أن يرفع هذه البدعة من الشريعة أن يعمد إلى الكتاب العزيز فيلتقط فيه الاستدلات الموجود فى شئ . شئ مما كلفنا اعتقاده ويعتقد فى نظره إلى ظواهرها ما أمكنه من غير أن يتأول من ذلك شيئاً إلا إذا كان التأويل ظاهراً بنفسه أعنى ظهوراً مشتركاً" .

ويبدأ ابن رشد فى تطبيق خطوات المنهج الذى ارتضاه على قضية الصفات الإلهية بعد أن فند مناهج المتكلمين وبين قصورها عن إفادة اليقين فى هذه المطالب .

فإن جميع الصفات الإلهية يجب أن يجرى فيها على ظواهر الشرع دون تأويل لها، ذلك أن الذى ألجأ المتكلمين إلى تأويل الظواهر فيها أنهم أخذوا فيها بقياس الغائب على الشاهد فظنوا فى ذلك نوعاً من التشبيه الذى يجب أن ينزه الله عنه فلجأوا إلى التأويل لرفع ذلك التشبيه الذى ظنوه وهو غير حاصل فى نفس الأمر، فصفة العلم قد أحاطها المتكلمون بكثير من الشبهات، حيث تساءلوا حولها، هل العلم الإلهى كلى أو جزئى. وهل يعلم الله الجزيئات الحادثة وهى متغيرة ومتجددة ؟ وهل علمه عين ذاته أم غير الذات .

وهل علمه بالشىء قبل حدوثه هو عين علمه الشىء حاله حدوثه أم يطرأ عليه تغيير .. الخ .

هذه التساؤلات التى قال بها علماء الكلام كلها – كما يرى ابن رشد – مأخوذة من قياس عالم الغيب على عالم الشهادة، ويحسم ابن

رشد الخلاف كله بتطبيق القاعدة القرآنية فيه ﴿ليس كمثله شيء﴾ فهو سبحانه وتعالى عالم كما وصف نفسه بذلك ولا يصح أن يوصف علمه بأن كلى أو جزئى وإنما هو علم خاص يجرى عليه ما أجراه الشرع على الذات الإلهية، فإذا كانت ذاته تعالى "ليس كمثله شيء: فإن علمه ليس كمثله علم ولا يصح أبداً أن نصفه بالكلى أو الجزئى أو الحدوث أو التغيير لأن هذه المعانى كلها ماخوذة من عالم الشهادة، والعلم الإنسانى هو الذى يخضع لهذه المفاهيم لأنه مسبب عن وجود الأشياء المعلومة أما العلم الإلهى فهو سبب لها وسابق عليها ومن الأمور المبتدعة فى شريعة الإسلام إن يقال فى حق العلم الإلهى إنه علم كلى أو جزئى، قديم أو حادث .

ويسير ابن رشد بنفس المنهج فى تناول جميع الصفات الإلهية فإن الكلام فى صفة الإرادة قد ابتدع فيها المتكلمون ألفاظاً لم ينزل بها الشرع أخذوها من عالم الشهادة فقالوا : هل إرادة الله قديمة أو حادثة، فإذا كانت قديمة فهل يترتب على ذلك أن نقول بقدم العالم الذى تتعلق به الإرادة أم لا ؟ وإذا كانت الإرادة حادثة فكيف تحل الإرادة الحادثة بذات الله وهى قديمة ؟؟ الخ .

ويرى ابن رشد أن مناقشة لفظ القدم أو الحدث نفياً أو إثباتاً بدعة فى الشرع لأن ذلك مأخوذ من تطبيق المفاهيم البشرية على عالم الغيب وهذا خطأ فى المنهج .

وكذلك صفة الكلام قد تفرق المتكلمون فيها أيدى سبأ فقال بعضهم إن كلام الله تعالى حادث ومخلوق وقال آخرون أن كلام قديم

غير مخلوق، وابن رشد كعادته يرفض مناقشة هذه المسألة أصلاً حيث لم يرد بها الشرع لا نفياً ولا إثباتاً وصرح بما قال-به السلف خاصة الإمام أحمد بن حنبل فقال: "إن القرآن كلام الله قديم[٣] وإن كلام الله مباين لكلام المخلوقين، كما أثبت لله صفة الرؤية التى تأولها المعتزلة والأشاعرة بدعوى أنها تستلزم الجسمية وكذلك أثبت لله صفة العلو والاستواء وأثبت الجهة وصرح بأن اثبات هذه الصفات لله تعالى لا يلزم عنها القول بالجهة المكانية ولا القول بالجسمية، فإن شريعة الإسلام مبنية على أن الوحى ينزل من السماء، وإنه لم يزل أهل الشريعة من أول الأمر يثبتوها لله حتى نفتها المعتزلة لظنهم أنها تستلزم المكان والجهة .. وإثباتها واجب بالشرع والعقل وإن الشرع مبنى على أن الوحى ينزل من السماء وأبطال هذه القاعدة أبطال الشريعة .

ورفض أن تطرح قضية الجسمية أو المكانية أصلاً للمناقشة وقال "أن الواجب عندى فى هذه الصفة أن يجرى فيها على منهاج الشرع فلا يصرح فيها بنفى ولا إثبات ويجاب من سأل عن ذلك بقوله تعالى "ليس كمثله شيء" وأن يعرف بما عرفه الشرع به "الله نور السموات والأرض" ومتى أخذ الشرع فى أوصاف الله تعلى على ظواهره لم يعرض فيه هذه الشبهات التى أثارها المتكلمون .

وكذلك الأمر فى قضية البعث والاستدلال على وقوعه عقلاً ونقلاً لم يفت أن ابن رشد أن يأخذ فيها بمنهج السلف فقال بقياس

(٣) انظر مناهج الأدلة ص(١٦٤) .



برهانى استفاده من الآيات القرآنية ورتبه على مستويات ثلاثة .

١ – قياس المساوى كما فى قوله تعالى :﴿وَهُوَ الَّذِى يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾.[الروم:٢٧] ونظمه أن من يفعل الخلق مرة فإنه قادر على فعله مرات، فالذى خلق أول مرة قادر على الإعادة مرة ثانية.

٢ – قياس الأقل على الأكثر. كما فى قوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾.[غافر:٥٧] ونظمه أن خلق السموات والأرض أكبر وخلق الإنسان أصغر والذى يخلق الأكبر فإنه قادر على أن يخلق الأصغر إذن الله قادر على خلق الإنسان .

٣ – قياس الأضعف على الأكبر: كما فى قوله تعالى : ﴿الَّذِى جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَارًا﴾.[يس:٨٠] ونظمه الله خلق النار وهى حارقة يابسة من الشجر الأخضر وهو رطب بارد والرطوبة والبرودة على نقيض الحرارة واليبوسة فالذى يخلق النار من نقيضها يكون قادراً على خلق الشىء من أصله، فإنه قادر على إعادة خلق الإنسان من التراب لأن التراب أصل له :

وهذه الأقيسة هى التى تحدث عنها ابن تيمية ونظمها كلها تحت مسمى قياس الأولى "وهو ما أخذ به سلف الأمة فى إثبات صفات الكمال لله ونفى صفات النقص عنه سبحانه وتعالى .

ولابد أن نشير هنا إلى تطابق موقف ابن رشد مع موقف ابن تيمية فى قضية السببية فقد رفض كل منهما كلام الأشاعرة حول تفسيرهم للأسباب والمسببات وأفعال الإنسان وبدون دخول فى التفصيلات، فإن ابن رشد قال بأن الأسباب فاعله مؤثرة لكنها فى النهاية مخلوقة لله وأن الله هو خالق السبب وهو خالق الأثر فى السبب وهو الذى جعل السبب فاعلاً والمسبب منفعلاً، ونفى الأسباب أن تكون فاعلة فى مسبباتها يفتح الباب للقول بالعبثية والمصادفة وهذا ما يأباه الشرع والعقل معاً. وبنفس هذا المنهج كان يرفض ابن تيمية كلام الأشاعرة ويرد عليهم بالقرآن والسنة فإن القرآن قد أثبت الأسباب وأثبت فعلها كما قال تعالى : ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ [ق:٩] وباء السببية تكرر ذكرها مقرونةً بالأسباب الطبيعية أحياناً كما فى قوله تعالى: ﴿يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ﴾[النحل:١١] كما تكرر ذكرها مقرونة بأفعال الإنسان أيضاً كما فى قوله تعالى ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر:٣٨] ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[النحل:٣٢] وهذا أمر ضرورى ليستقر نظام الكون ويستقر فى ذهن الإنسان أن من أخذ فى الأسباب يمنى نفسه بالنتائج وأن من أهمل الأسباب فمن العبث أن ينتظر النتيجة وهذا على مستوى الفرد والمجتمع .

هذا هو ابن رشد وهذه هى فلسفته الدينية أو أن شئت فقل هذا هو موقع الدين فى فلسفة ابن رشد. فإن الدين يمثل جوهر فكره

وروح فلسفته ولا يفوت الرجل أن يعلن بكل وضوح عن تمسكه بالشرع وبظواهره ما أمكنه ذلك فيقول .. فإن قيل : فإن لم تكن هذه الطرق التى سلكها المتكلمون والفلاسفة هى التى قصدها الشرع وهى التى لا يمكن التعليم إلا بها. فما هى الطرق التى فى شريعتنا هذه ؟

قيل : هى الطرق التى تثبت فى الكتاب العزيز فقط. فإن الكتاب العزيز وجدت فيه الطرق الثلاث الموجودة لجميع الناس وهذه هى الطرق المشتركة لتعليم أكثر الناس وليس يوجد طرق مشتركة أفضل من الطرق المذكورة فى القرآن الكريم. فمن حرفها بشىء من التأويل لا يكون ظاهراً بنفسه فقد أبطل حكمتها وأبطل فعلها المقصود فى إفادة السعادة الإنسانية وذلك لأن البرهان القرآنى فيه خصائص لا تتوفر لغيره من الأدلة من نواح عديدة .

١ - فلا يوجد أتم إقناعاً وتصديقاً للجميع منه .

٢ - إن أدلة القرآن تقبل بطبعها النصرة إلى أن تنتهى إلى حد لا يقبل التاويل فيها إلا أهل البرهان .

٣ - إنها تتضمن التنبيه لأهل الحق على التأويل الحق. وهذا ليس يوجد فى أدلة المتكلمين .



ابن رشد لدى مفكرى الغرب :

أ – فى الفلسفة المسيحية :

لقد بدأ الاتصال بين الثقافة الأوروبية والإسلامية، منذ وقت مبكر، ومن المعروف تاريخياً أن مفكرى الغرب أخذوا كثيراً من آرائهم عن الفلاسفة المسلمين، وبلغ هذا الاتصال الثقافى بين الشرق والغرب أشده فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر الميلاديين، وكانت آراء فلاسفة المسلمين هى القنطرة التى عبرت خلالها فلسفة أرسطو إلى أوروبا. وأسهم فى ذلك إلى حد كبير يهود الأندلس حيث عبرت خلال مؤلفاتهم آراء المتكلمين والفلاسفة المسلمين إلى مسيحى الغرب وعنوا بصفة خاصة بفلسفة ابن رشد حيث تتبع مفكروا المسيحية فى القرن الثالث عشر آراء ابن رشد وترسموا خطاه فى كبريات المشاكل الفلسفية وخاصة ما يتصل منها بالنفس والتوفيق بين الفلسفة والدين، ومن المسلم به الآن أن "ألبرت الأكبر" قد أخذ معظم آرائه عن الفارابى وابن سينا وخاصة قوله بنظرية الفيض وما يستتبعها من القول بوجود العقل الفعال الذى تفيض منه المعانى على النفس الإنسانية، ثم جاء بعده "توماس الأكوينى" الذى أخذ معظم آرائه أيضاً عن ابن رشد ثم نسبها إلى نفسه رغم عدائه الظاهرى لابن رشد – خاصة محاولته التوفيق بين العقل والدين – ظهر بين بنى قومه بالنابغة والعبقرى، حتى خلعت عليه الكنيسة لقب القديس، ومنقذ المسيحية، وقاهر الإلحاد فى أوربا، ولم يدر أبناء جيله شيئاً عن

مصدر آرائه الفلسفية التى حارب بها الإلحاد حتى جاء أستاذنا المرحوم محمود قاسم عميد كلية دار العلوم الأسبق فبين لهم أصول هذه الآراء وأن مصدرها إسلامى المنبع، وأنها آراء ابن رشد وليست آراء الأكوينى رغم ما أشيع عنه من قداسة وعبقرية، مما أثار دهشة اللجنة التى ناقشته فى رسالته الدكتوراه(٤).

ولقد أخذ توماس الأكوينى بتعريف أرسطو للنفس حيث قال : إنها الفعل الأول لجسم طبيعى عضوى، وقال إنها ليست مفارقة للبدن، لأنها ليست جوهراً مستقلاً لأن البدن يدخل فى تعريفها وماهيتها، وأن اتحادها بالبدن اتحاد جوهرى وليس عرضياً كما يقول ابن سينا وكان يستعين بهذا التعريف على حل بعض المشكلات الدينية وأهمها التفرقة بين نفوس الملائكة ونفوس البشر، لأن الملائكة عنده عقول مفارقة، بينما نفوس البشر صور للأجسام، ولابد أن يدخل الجسم فى تعريفها، وظل الأكوينى متمسكاً بهذا التعريف، ثم عدل عنه فجأة إلى الأخذ بتعريف ابن سينا فيقول: لما كانت النفس جوهراً كاملاً فإنها تستطيع البقاء بعد فناء جسدها، مع أنه صرح قبل ذلك بأن النفس تتحد بالبدن اتحاداً جوهرياً مما يدل على عدم مفارقتها للبدن ثم يترك تعريف ابن سينا بعد اطلاعه على رأى ابن رشد وأخذ يترسم خطأه فى محاولة التوفيق بين العقل والدين، كما وفق بين رأى

---

(٤) انظر ابن رشد الشعاع الأخير "خليل شرف الدين" ط. دار مكتبة الهلال، بيروت ١٩٨٥م وراجع كتاب: نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الاكوينى أ.د.محمود قاسم .

أرسطو وابن سينا بنفس الخطوات والمنهج الذى سلكه ابن رشد، فقال إن النفس جوهر غير جسمى، وهـى فـى نفس الوقـت صـورة للبـدن، ومن هذا التقلب بين الـرأى ونقيضـه يتبين لنـا أن الأكوينـى لـم يثبـت على تعريف واحد، بل كان يجمـع فـى موقفـه مـن النفس بيـن الـرأى ونقيضه، إلى أن اطلع على فلسفة ابن رشد فكانت بمثابة المخلص لـه من هذا التناقض .

ولم يقنع "تومـاس الأكوينـى" بأنـه أخـذ عـن ابـن رشـد كـل مـا استطاع فهمه، ليدحض بآراء ابن رشد نزعة الإلحـاد فـى أوربـا، بـل كان من أكثر مؤرخى الفلسفة تجنياً على ابن رشـد فوصفـه بأنـه إمـام الزائغين، وباعث موجة الإلحاد فى غرب أوربـا، ويرجـع إليـه حملـة التشويه لآراء ابن رشد وتأويلها علـى غيـر معناهـا الصحيـح، فنسـب إلى ابن رشد أنه كان يقول: بالنفس والعقل الهيولانى، والعقـل الفعـال وإن العقـل الهيولانـى ذات مفارقـة للبدن، ويعلــق أسـتاذنا المرحــوم محمود قاسم، على هذه الفرية بقوله: وليس ثمة ما يفوق هـذا التشـويه قبحاً، ولا هذا التدليس شناعة لأن ابــن رشـد ينـص صراحـة علـى أن العقل الهيولانى والعقل الفعال ليسا ذاتين مختلفتين فى واقع الأمر، بل شىء واحد بعينه، وهما مظهران لذات واحدة، وهى النفس الإنســانية. التى إذا اتصلت بالجسم سميت عقـلاً هيولانيـاً، لأنهـا حينئـذ أصبحـت مستعدة للمعرفة، وإذا أدركت ذاتها سميت عقـلاً فعـالاً. فـالذات واحـد والوظائف مختلفة (٥).

(٥) نظرية المعرفة – مرجع سابق .

يقول أستاذنا المرحوم محمود قاسم - ولم تكن هذه المرة الوحيدة التى تجنى فيها الأكوينى على ابن رشد، فلقد نسب إليه أيضاً إنه ينكر علم الله بالجزئيات، وخلود النفس، فى نفس الوقت الذى يأخذ فيه الأكوينى بنفس المنهج الذى أخذ به ابن رشد فى تفسيره هذه المشكلات وفى حلها أيضاً، الحقيقة أن موقف هذا الرجل من فلسفة ابن رشد جد غريب وعجيب ولا ينبئ عن روح العالم فهو إذا كان فى حاجة إلى دحض آراء الملحدين من بنى ملته استعان عليهم بآراء ابن رشد وفلسفته وإذا كان فى حاجة إلى تقمص شخصية العلماء الأفذاذ المحاربين للإلحاد عمد إلى تشويه آراء ابن رشد والتدليس عليه، ليظهر وحده بين أبناء عصره بمظهر الفذ العملاق، وليس هذا موقفاً فريداً لمفكرى أوربا من فلسفة ابن رشد، فإن نفس الموقف الأكوينى تكرر على يد رينان ومونك وغيرهما .

ب - فى الفلسفة اليهودية :

ومن الأمور التى تلفت نظرنا أن فلسفة ابن رشد وجدت لها أرضاً صالحة لغرسها لدى كل من مفكرى اليهودية والمسيحية على سواء، فى الوقت الذى لم تعرف طريقها إلى عالمنا الإسلامى والعربى إلا فى وقت متأخر جداً، وبعد عدة قرون من شيوعها فى الأواسط اليهودية، والمسيحية، ونكاد نجزم بأن أعمال المرحوم محمود قاسم وبحوثه حول ابن رشد وفلسفته كانت من أوائل الدراسات التى عرفت الشرق العربى بابن رشد وبفلسفته إن لم تكن

أولها فى العصر الحديث، ولقد عالج - رحمه الله - أسباب هذه الظاهرة فى بحث مستقل نشره فى مجلة تراث الإنسانية (العدد الثانى سنة ١٩٦٥م) ألمح فيه إلى أن أهم أسباب هذه الظاهرة فى غياب تراث ابن رشد هذه الفترة الطويلة يرجع فى الكثير من جوانبه إلى تلك المحنة التى تعرض لها ابن رشد فى حياته، أو تعرض لها تراثه من بعده، فلقد صدرت الأوامر بحرق مؤلفاته وتحريم قراءتها بسبب فتاوى الفقهاء ضد ابن رشد وضد مؤلفاته، ويقال إن عدد الكتب التى أحرقت فى ساحة غرناطة على يد الأسبان كانت تفوق الحصر، وقد نتج عن ذلك بطبيعة الحال صعوبات كثيرة واجهت الباحثين عن آراء ابن رشد وفلسفته. لأن ما تبقى من مؤلفاته كان مبعثراً فى مكتبات أسبانيا وباريس ولندن، وكان منها ما لا أصل له فى لغته العربية، بل كان مكتوباً باللغة العربية، لكن بحروف عبرية، وهذا يدل من جانب آخر على منزلة ابن رشد عند مفكرى اليهود، فلقد قامت طائفة "الربيون" منهم بنقل كتب ابن رشد إلى لغتهم العبرية، وبفضل هذه الترجمات العبرية تعرف الأوروبيون على فلسفة ابن رشد، لأن هذه الترجمات كانت متوفرة فى المكتبات أكثر من النصوص العربية، ولقد بدأت ترجمة ابن رشد على يد اليهود فى القرن الثالث عشر، وكان من أشهر المترجمين اليهود يعقوب الأنطولى (ت: ١٢٣٢م)، وهو من مدينة نابولى بإيطاليا، وموسى بن تيبون (ت ١٢٦٠م) وشيموئيل بن تيبون الذى ترجم كتاب دلالة الحائرين "لموسى بن ميمون" من النص العربى إلى اللغة العبرية. وقد أخذ ابن ميمون فى

هذا الكتاب بنفس المنهج الرشدى فى التوفيق بين الدين والعقل، وفى رده على آراء المتكلمين اليهود، وكان لهذا الكتاب أثره العميق فى الفلسفة اليهودية فيما بعد، وظهر أثره واضحاً فى كتاب "رسالة فى اللاهوت والسياسة" لاسبينورا كذلك كان من أشهر المترجمين لابن رشد يهوذا بن سليمان كوهين (ت:١٢٤٧م) وليفى بن جرشون من أشهر فلاسفة اليهود فى القرن الرابع عشر، وقام بشرح مؤلفات ابن رشد فى العبرية، بل شرح شروح ابن رشد على أرسطو، وسلك مع ابن رشد مسلك ابن رشد مع أرسطو، حتى قيل إن ابن رشد لدى اليهود قام مقام أرسطو عند العرب بسبب ابن جرشون، أما ترجمة ابن رشد إلى اللاتينية فتعود إلى القرن الثالث عشر أيضاً. وكان من أشهر المترجمين له ميخائيل سكوت، ونشطت هذه الترجمة فى القرن الخامس عشر حين توفرت للمسيحيين النصوص العبرية التى اكتملت على يد ابن جرشون، وكان من أبرز التراجمة لابن رشد فى هذا القرن مونتينيو الطرطوشى، وإبراهام دوبالمز، واستمرت ترجمة ابن رشد من العبرية إلى اللاتينية حتى القرن السادس عشر، ولما انتشرت ترجمته إلى اللاتينية تهافت عليها الدارسون من الفلاسفة ونشأ عن ذلك حركة فكرية كبيرة عرفت باسم "الرشدية" الجديدة (٦).

وكان اليهود يعترفون بقيمة ابن رشد الفلسفية وهو على قيد الحياة فكانوا يحتجون بأقواله وآرائه الدينية، وهذا موسى بن ميمون

(٦) راجع نظرية المعرفة : أ.د المرحوم محمود قاسم .

يصرح فى دلالة الحائرين أنه تلميذ لابن رشد كما تأثر بـه فـى آرائـه ومواقفه الدينية، وروج لآراء ابن رشد بين بنـى قومـه، ومـن يقـارن بين موقف موسى بن ميمون فى اللاهوتين اليهود وابن رشـد وموقفـه من المتكلمين المسلمين يجد الأثر واضحـاً، فـابن رشـد هـاجم منهـج المتكلمين وطرق استدلالهم على أمور العقائد الإسلامية، وكذلـك فعـل موسى بن ميمون مع المتكلمين اليهود، وكما أراد ابن رشد فى فصـل المقال أن يوفق بين الحكمة والشريعة وبين أنهما متآخيان بالطبع وأن الحق لا يضاد الحق، كذلك فعل ابن ميمون فى دلالة الحائرين، وكمـا غلب ابن رشد جانب العقل فى التوفيق بين الحكمـة والشـريعة نـرى ابن ميمون يقول بما سبقه إليه ابن رشد بضرروة تغليـب العقـل علـى النص . وعن طريق ابن ميمون انتشرت آراء ابن رشـد بيـن فلاسـفة اليهود حتى قبل إن اليهود الذين تتلمذوا على يد ابـن ميمـون لـم يبـق منهم أحد لم تفسد عقيدته فلسفة العرب ولم تفتنه عن دينه .

ومن أبرز تلامذة ابـن ميمـون الذيـن تـأثروا بفلسـفة ابـن رشـد ومذهبه يوسف بن يهودا، الذى يتغنى بآراء ابـن رشـد وفلسـفته، فلقـد كتب رسالة طريفـة بإسـلوب رمـزى معبر إلـى أستاذه يصـرح فيهـا بإعجابه بفلسفة ابن رشد ويشيد بفضله عليه فى تقريـب آراء أرسـطو إلى الفهم، حيث يقول مخاطبا ابن ميمون : وجدت ابنتك الفاتنـة أمامى فخطبتها وفق الشريعة التى أنعم بهـا فـى سينا، وقـد تزوجتهـا بثلاثـة أشياء، وهى أننى أعطيتها صداقتى صداقاً لها، وكتبت حبى عقداً لهـا،

وعانقتها معانقة شاب لعذراء، ولم استعمل العنف، فمنحتني حبها، وربطت روحها بروحي، وشهد على ذلك شاهدان معروفان ؛ هما أنت وابن رشد .

ولقد تتلمذ توماس الأكويني على مؤلفات ابن رشد عن طريق هؤلاء التراجمة وظهرت حركة عقلية بين اللاهوتين المسيحيين لم تقتصر على الدين وحده، وإنما امتدت إلى الآراء العلمية أيضاً، واشتدت هذه الحركة العقلية وأخذت شكل الصراع العنيف بين علماء اللاهوت المسيحي، مما اضطر الكنيسة إلى اللجوء إلى السلطة للاستعانة بها ضد هذه الحركة الرشدية، ثم أصدرت جامعة باريس قراراً يقضي بعدم تدريس كتب ابن رشد لأبنائها، وحذت حذوها بعض المعاهد العلمية في أوربا التي حرمت تدريس مؤلفات ابن رشد، وظلت هذه المعركة قائمة بين علماء اللاهوت وجامعة باريس فترة طويلة من الزمن، وكان الذي تولى إثم هذه الحركة هو توماس الأكويني أكبر المستفيدين من فلسفة ابن رشد والمضطهدين لصاحبها في نفس الوقت، ولم يتغير هذا الموقف إلا بعد أن غيرت الكنيسة موقفها وامتنعت عن اضطهاد اتباع الفلسفة الرشدية، فتراجعت تبعاً لذلك جامعة باريس عن قرارها السابق وسمحت بتدريس كتب ابن رشد مرة ثانية .(٧)

ثم نشأت الرشدية الجديدة التي كان أثرها البالغ في قيام النهضة الأوروبية المعاصرة، فتتلمذ على فكر ابن رشد كثير من

(٧) ابن رشد الشعاع الأخير، نظرية المعرفة المرجع السابق .

رواد النهضة المعاصرة التى تعيشها أوربا الآن، حيث تأثر بهذا المنهج كل من ديكارت واسبينوزا فى موقفهما الدينى، فديكارت يصرح بأن المعتقدات الدينية لا يدخلها الشك المنهجى، بل يجب التسليم بها دون عرضها على العقل، واسبينوزا يشير فى كتابه "اللاهوت والسياسة"، بأن الوحى لم يأت لتعليم الناس علما، وإنما جاء بهدف إصلاحهم، ولذلك أخذهم بالطاعة ووجههم إلى العمل لأن سعادتهم تتحقق بذلك، وقد أشار إليه ابن رشد فى تهافت التهافت، حيث أشار بأن الدين وحده هو الذى يصلح العامة، لأنهم لايدركون الفضيلة بالفلسفة كما يدركها الخواص، وإنما يصلحهم الوحى بالأوامر والنواهى، كذلك أشار ابن رشد فى "الكشف عن مناهج الأدلة" بما أخذ به ديكارت من بعده حيث قال بأن الدين قائم على الغيب وينبغى التسليم فى شأن الغيب بما نزل به الوحى، وهذا المبدأ قد وجدناه على ألسنة الكثير من فلاسفة أوربا بعد ابن رشد .

هذا هو ابن رشد وهذا أثره فى الفلسفة المسيحية واليهودية بأوربا ولعل تاريخ الفلسفة الأوروبية يدور دورته من جديد لنجد فيه من يتحرى صدق النية والبحث عن الحقيقة لينصف ابن رشد من بنى ملته بعد أن ظلمه منهم أبناء جيله .

طبيعة الحوار الإسلامى :

ومن الجدير بالذكر أن ننبه هنا إلى أن الحوار الذى امتد عبر قرون طويلة بين الحضارة الإسلامية وغيرها من الحضارات الأخرى كان يتميز بالندية فى الأخذ والعطاء، ومن المعلوم أن

الحضارة الإسلامية فى هذه المرحلة كانت هى الأقوى . وهى المنتصرة لكنها لم تسمح فى حوارها مع الغير أن تكون لغتها فوقية استعلائية بحيث تشعر الآخر بالدونية كما هو حاصل فى الحضارة الغربية الآن، وكما هو شأن المتحدثين باسمها والداعين إلى النسيج على منوالها والأخذ بها .

كانت الحضارة الإسلامية أبان انتصاراتها تتلمس مواطن العلم النافع عند الغير فتفيد منه وتدعو إليه وتبحث عن الفكرة الصحيحة تتبناها وتتمثلها فى الحياة اليومية العملية، وقد تعيد إخراجها إلى الناس فى ثوبها الإسلامى الجديد وفى لغتها العربية الواضحة، وفى روح قرآنية متسامحة تعم بتسامحها البلاد التى خضعت لسلطانها ثقافياً وحضارياً . ولعل حضارة المسلمين فى أسبانيا غرباً وفى تركيا وفى بلاد الفرس والهند شرقاً خير دليل على ذلك .

ولقد تجلت روح هذه الحضارة فى أمرين مهمين جداً يتصل كل منهما بالحوار مع الآخر مع منهجه وأهدافه ومقاصده .

الأمر الأول : الروح الإسلامية العامة التى تبناها الفكر الإسلامى ودعا إليها فى فلسفته للعلوم العملية، التى نقلها العرب عن الغير وفى تحليلهم لهذه العلوم وتفسيرهم للعلاقات المتبادلة بين الأسباب والمسببات فالأسباب عنهم فاعلة كما أخبر بذلك القرآن الكريم فى أكثر من آية وأكد عليها .

قال تعالى : ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾ [النمل : ٦٠].

﴿وَهُوَ الَّذِى أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام :٩٩]. وقال سبحانه : ﴿يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ﴾[النمل:١١] كل هذه الآيات وغيرها كثير فى القرآن الكريم يتحدث عن الأسباب الطبيعية فى الكون، فالآيات هنا تتحدث عن العلاقات السببية، وهذه الباء (به) هى باء السببية كما هو معروف فى اللغة ونحوها، وكذلك يتحدث القرآن عن الأسباب الإنسانية فى أفعال الإنسان نفسه ليضع الإنسان فى مواجهة مباشرة مع مسؤوليته عن فعله، قال تعالى :﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾، [المدثر:٣٨] ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[الزلزلة:٧-٨]، وإيمانهم بارتباط الأسباب بمسبباتها فى الأفعال الطبيعية وثبات هذه العلاقة واطرادها لم يمنعهم من الإيمان بأن الأسباب ليست فاعله بذاتها وإنما بفعل الله فيها . وقد منح الله هذه الأسباب قوة التأثر وثبات هذه العلاقة واطرادها ليستقر نظام العالم وتكون له صفة الثبات والاطراد، ولم ير المسلمون تناقضاً عقلياً بين الإيمان بفعل الأسباب والإيمان بأن مصدر هذه القوة الفاعلة هو الله وليست الأسباب بذاتها.

لأن ذلك لا يحمل معنى التناقض العقلى كما يتوهم ذلك البعض ولا يدعو ذلك إلى التنكر لعلم، بل يدعو إلى الإيمان به والأخذ بنتائجه. وتفصيل القول فى ذلك له مقام آخر.

أما الأمر الثانى : الذى تميزت به لغة الحوار هو حسن توظيف المسلمين للعلم ونتائجه والإفادة منمعطياته وتسخيرها لخدمة الإنسان وتأمين حاضره ومستقبله، وذلك أن قضية استخلاف الإنسان فى الأرض يرتبط بها مباشرة حسن تسخير الكون واكتشاف قوانينه والعمل على عمارته وتسخير ذلك كله فى النهاية اخدمة الإنسان، كما قال تعالى : ﴿سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾.[الجاثية:١٣]

ولقد ترتب على سيادة هذه الروح العامة وسيطرتها على لغة الحوار مع الآخر فى فلسفة العلم وحسن توظيفه أن نعمت البلاد التى فتحها المسلمون شرقاً وغرباً بهذا الوافد الجديد، ولم يقف أمامها إلا صاحب ملك يخاف على سلطانه أو صاحب هوى متسلط على الغير وهذا الأمران هما محور الخلاف ومحك الصراع بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية بين فلسفة الإسلام للعلم وحسن توظيفه وفلسفة الغرب للعلم وسوء توظيفه، وبالتالى فهما يفسران لنا جوهر الصراع بين الحضارتين، نعم هنا بؤرة الصراع بين الحضارتين، فلسفة العلم وتحليله وحسن توظيفه، لقد ظلت الحضارة الإسلامية تظلل العالم بروحها المؤمنة قرونا طويلة حفرت خلالها خصائص هذه الحضارة بأحرف من نور فى شتى بقاع العالم الذى حلت فيها . فى فارس والهند شرقاً وفى بلاد الشام وأوربا شمالاً وفى الأندلس وشمال أفريقيا غرباً ونشرت فى ربوع هذه البلاد قيماً ومعانى نعم بها أهلها فترة طويلة من الزمان . فعرفوا التسامح والعدل والإنصاف بعد أن شقوا أزمانا طويلة بالظلم والتعصب والطغيان .

أفول هنا وازدهار هناك :

ثم دار الزمان دورته، وأخذ الغرب بعلمائه ومفكريه يتشرب روح هذه الحضارة ويتعلم منها، وأخذت مقاليد الأمور تنتقل رويداً رويداً من أيدى المسلمين إلى غيرهم، وأخذ نجم الحضارة الإسلامية فى الأفول ليحل محلها حضارة جديده بروح جديدة تختلف فى فلسلتها للعوم وتوظيفها للعلم عن الحضارة الإسلامية، وتبع ذلك التحول الحضارى ظهور أنماط جديدة من القيم الاجتماعية والثقافية فى أوربا، فلقد تحولت المسيحية على يد مجموعة من ملوك أوربا وعلمائها إلى روح صليبية لا تمت بأى صلة إلى النصرانية التى نزلت على عيسى عليه السلام ولا يربطها رابط بتعاليم المسيح عليه السلام، فالمسيحية التى بشر بها عيسى عليه السلام، حب وتسامح وسكينة نفس، أما الصليبية الجديدة فهى حقد وتعصب واستكبار وطغيان، ولقد تجسد هذا التحول الخطير الذى طرأ على المسيحية فى مجموعة من الحملات الصليبية التى بدأ بها الغرب حروبه الصليبية على العالم الإسلامى فى العصور الوسطى، والتى مازالت نيرانها لم تطفأ بعد مع تعدد الأشكال وتنوع الحملات، ولعل ما يجرى فى البوسنة والهرسك وكوسوفا فى وقتنا الحاضر من حروب التصفية والإبادة الجماعية للمسلمين والتواطؤ العالمى مع الصرب ضد المسلمين، وما يقوم به الروس فى الشيشان أقول لعل فى ذلك كله دليلا على أن الحروب الصليبية لم تخمد نارها بعد رغم اختلاف أشكالها وتنوع حملاتها وتعدد مواقفها .

ولقد بدأ عصر النهضة فى أوربا إبـان هـذه الحـروب وبعـد أن وقف الغرب على علوم الشرق ومعارفه وتعرف عن قرب على قيمـه ومبادئه، مما أسهم فى قيام حركة التنوير ضد الكنيسة وتسـلطها علـى عقول العلماء وضد تفسيراتها الخرافية لظواهر الطبيعـة هـذا التفسـير الخرافى الذى جعل العلمـاء يقفـون موقفاً معادياً بـل رافضـاً للكنيسـة ورجالها ونشأت فى أحضان هذه النزعة حركات إلحاديـة عمـت دول أوربا، حيث استقر فى أذهان العلماء أن الدين ممثلا فى الكنيسة وفـى الخرافات التى يدين بها رجال الكنيسة من جـانب، والحكـام والأمـراء من جانب آخر، فالكنيسة تبارك الحـاكم وتؤيـده، والحـاكم ينفـذ أوامـر الكنيسة بحـرق العلمـاء وقتلهـم وتشـريدهم، وكـان هـذا التحـالف غيـر المقدس ممثلا فى تسلط الكنيسة، ممـا أثـار العلمـاء ومـن شـايعهم فـى وجه هذا التحالف مطالبين بـالعدل والحريـة والديموقراطيـة وظهـرت مصطلحـات جديـدة تعـبر عـن آمـال هـذه الشـعوب وتطلعـات العلمـاء فظهر مصطلح التنوير والعلمانية والعقلانية الديمقراطية والتقدمية إلى غـير ذلـك مـن المصطلحـات التـى تأسسـت فـى هـذا الجـو المملـؤ بالمتناقضات بين العلم والعلماء من جهة، والكنيسة ورجال الحكم مـن جهة أخرى، ولقد تجسدت آمال هذه الشعوب المطحونة فـى مجموعـة من الثورات التى انتشرت فى أنحاء أوربا، لتبشر بعصـر جديـد يحـل فيه التنوير محل الظلام والحرية محـل العبوديـة، والديمقراطيـة محـل الدكتاتورية، فقامت ثورة كروميل فى إنجلترا ١٦٤٩م، وقـامت ثـورة

أمريكا سنة ١٧٧٣م، والثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩م، كما قامت ثورة بسمارك فى ألمانيا، وغاريبالدى فى إيطاليا، وكان ذلك إيذانا بحلول عهد جديد فى أوربا، وكان القاسم المشترك الأعظم بين هذه الثورات هو موقفها الرافض للكنيسة وتسلطها، ولما كان رجال الكنيسة هم الممثلون الرسميون للمسيحية فقد اقترن فى ذهن الناس أن المسيحية مناقضة للعلم، وأن العلم والدين بمفهوم الكنيسة لا يجتمعان أبدا، وانسحب هذا المعنى على الدين بمعناه العام وبدأت أوربا تصدر هذه المفاهيم ضمن ما تصدره من سلع ثقافية واقتصادية وحربية إلى البلاد التى احتلتها وأقامت بها، والذى يقرأ تاريخ أوربا السياسى وعلاقتها بالشرق الإسلامى إبان القرون الثلاثة الماضية يعلم يقينا أن أوربا قد استطاعت خلال هذه القرون أن تحقق فى بلادها ما أمسته عصر النهضة وعصر التنوير وعصر العلم .

كما استطاعت أوروبا أن تحتل معظم البلاد العربية والإسلامية خلال القرنين الماضيين وأن تفرض سلطانها الثقافى ومفاهيمها الحضارية على المؤسسات الثقافية فى البلاد التى احتلتها، فأخذت المفاهيم الأوربية فى الفلسفة والاجتماع والتاريخ والاقتصاد والقانون والتربية وعلم النفس تحل محل المفاهيم الإسلامية التى كانت سائدة فى هذه البلاد، وأرادت أوربا أن تجعل من هذه المفاهيم التى تؤمن بها – وهى محلية إقليمية أوروبية ذات صيغة خاصة – مفاهيم عالمية ينبغى أن تذعن لها عقول المفكرين شرقاً وغرباً .

ومما يؤسف له أن كثيرا من المؤسسات الثقافية والتعليمية انساقت وراء هذه الدعوى واعتبرت أن هذه المفاهيم الأوروبية مسلمات غير قابلة للنقاش وربما كان سبب هذا الخطأ الذى انساقوا إليه أنهم سووا فى مواقفهم من الحضارة الأوروبية بين مجموعة العلوم العملية ومجموعة العلوم النظرية والإنسانية، وكان عليهم أن يتنبهوا إلى أن التسوية هنا بين هاتين المجموعتين من العلوم ليست بين متماثلين فهى تسوية خاطئة، لأن العلوم العملية وأقصد بها علوم التكنولوجيا والتقنيات الحديثة وهى التى نهضت بها أوربا ليس فيها مجال للاجتهاد والرأى الآخر، أما العلوم الإنسانية فهى خلاف ذلك تماما فالتسوية بين النوعين خطأ فاضح، وليس من الضرورى إذا كانت أوربا نهضت فى العلوم الطبيعية أن يكون ذلك صادقا عندها فى العلوم الإنسانية ونتج عن هذا الظن الخاطىء أن أى محاولة لمناقشة هذه المفاهيم التى صدرتها أوربا إلينا أو محاولة تقييمها ونقدها محكوم عليها بالفشل ولا ينال صاحبها إلا القذف بالجهل والتخلف ومعارضة التنوير ورفض التقدم وسوء السمعة العلمية .

ومما لا شك فيه أن منجزات عصر النهضة قد عم نفعها أصقاع العالم شرقاً وغرباً، وظهر ذلك واضحاً فى مجالات العلوم والتقنية والأدوات والتسليح، ولاريب أن هذا كله أمر له شأنه فى مجال التقدم ولا يشك فى ذلك إلا أخرق العقل قليل الحظ من العلم والمعرفة، ولكن السؤال الذى يطرح نفسه : ما هو المقياس الذى نأخذ

به فى الحكم على عصر ما بأنه عصر النهضة والتقدم والتنوير. هل يصح أن تتخذ مقياساً محلياً إقليمياً خاصاً ببلد معين أو قارة معينة لنجعله مقياساً عاماً يصلح لكل بلاد العالم ؟... أم أن المقياس لكى يكون عاما وشاملاً لابد أن يتطابق مع واقع البلاد التى تتغنى به وتلوكه ألسنتها.

إن الطفرة التى قفزت بها أوربا من عصور الظلام إلى عصر التنوير والعلم أتاح لها أن تعيد ترتيب أوراقها خلال قرنين من الزمان لتدخل القرن العشرين، وقد أحكمت قبضتها على العالم شرقاً وغرباً فكراً وثقافة وسياسة واقتصاداً، ولو رسمنا خريطة سياسية للعالم خلال تلك الفترة المسماه بعصر النهضة سوف نجد أن العالم كله تقريبا قد فرض عليه الغرب مجموعة من الأزمات المزمنة وقذف به فى مجموعة من المشكلات التى لم يكن له عهد سابق بها، مشكلات سياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية، ومن خلال النظرة المقارنة البسيطة بين ما فعلته أوربا فى العالم إبان ما يسمى بعصر النهضة وحتى الآن . يتبين لنا مجموعة من الحقائق التى يؤكدها التاريخ :

١- فإذا كان ثوار أوربا قد حرروا الفلاح هناك من رق العبودية فقد سلكوا عشرات الملايين فى أفريقيا والهند فى سلم العبودية والرق .

٢- إذا كانوا قد رفعوا شعار الحرية فى بلادهم فقد حكموا بالعبودية على الملونين فى قارات العالم .

٣- إذا كانوا قد رفعوا شعار الديمقراطية فى بلادهم فقد أحكموا قبضة الديكتاتورية الغاشمة على شعوب العالم الثالث، فاستغلوا شعوبه ونهبوا ثروته، وأصبح العالم فى ظل هذه الحضارة أشبه بالغابة التى لا تسمح بالعيش فيها إلا للأقوياء وترتب على ذلك أن سادت المفاهيم والفلسفات الغربية فى البلاد التى احتلتها أوربا، أصبح العلم يختلف فى فلسفته التحليلية وفى توظيفه عن فلسفته وتوظيفه فى الحضارة الإسلامية فانقطع مسار العلم فى فلسفته وفى توظيفه عن منهج خالقه وتحولت وظيفته من خدمة الإنسان إلى خدمة طائفة معينة وقليلة على حساب بقية شعوب العالم كله . ولما ازدهرت فى أوربا عوامل نهضتها وتراجع زحف الحضارة الإسلامية تبدلت لغة الحوار بين اشرق والغرب فى الإسلوب والمنهج، وفى الأهداف والمقاصد، وفى مطلع القرن العشرين وبعد أن أحكمت أوربا فبضتها على العالم الإسلامى أعلن مفكروها صراحة ما كان يدور بينهم فى الخفاء، وصرحوا بما كانوا يضمرونه للعالم الإسلامى، ولن أذهب بعيداً فى توضيح هذه القضية التى لا تحتاج إلى اجتهاد أو أعمال ذهن، وإنما سأقتبس بعض النصوص لكبار المفكرين فى أوربا فى مطلع هذا القرن وسوف توضح لنا هذه النصوص لغة الغرب فى حواره معنا وأهدافه ومقاصده من محاورتنا، وماذا يريد لنا، يقول المفكر الفرنسى هانوتو : بعد احتلال فرنسا للجزائر مباشرة : لقد أصبحنا اليوم أمام الإسلام والمسألة الإسلامية وجها

لوجه، وكانت هذه العبارة عنوانا لمقال كبير نشر مترجما بالعربية فى جريدة المؤيد المصرية وتولى الرد عليه جمال الدين الأفغانى فى رسالته الرد على الدهريين، ومما جاء فى هذا المقال : إنه لا يوجد مكان على ظهر الأرض إلا واجتاز الإسلام فيه حدوده منتشراً فى الآفاق، فهو الدين الوحيد الذى أمكن انتحال الناس له زمراً وأفواجاً، وهو الدين الوحيد الذى يفوق شدة الميل إليه والتدين به كل ميل إلى اعتناق دين سواه، إن هذا الدين قائم الدعائم ثابت الأركان فى أوربا عينها .

ثم يقول : "لقد صارت فرنسا فى صلة مع الإسلام فى كل مكان، بل صارت فى صدر الإسلام وكبده، ليس الإسلام فى داخلنا فقط بل فى خارجنا أيضا قريب منا فى مراكش، قريب منا فى طرابلس الغرب قريب منا فى مصر .. ولا يزال الهلال الإسلامى ينتهى طرفاه من جهة بمدينة القسطنطينية ومن جهة ببلدة فاس فى المغرب الأقصى معانقا بذلك كله دول أوربا. إن هذا الدين القائم فى الأستانة حيث عجزت المسيحية عن استئصاله من هذا الركن المنيع الذى يحكم منه على البحار الشرقية ويفصل الدول الغربية بعضها عن بعض شطرين أنه لابد من العمل على تفكيك تلك الرابطة التى تجمع بين المسلمين شرقاً وغرباً على سطح المعمورة، فتجعل منهم أمة واحدة وهى رابطة الدين . لابد من العمل على إضعاف تلك الروح التى تحرك المسلمين من سباتهم، إن رابطة الإخاء الجامعة

بين أفراد المسلمين شرقاً وغرباً كفيلة بأن تجعل المسلم فى شرق الأرض يهب لنصرة المسلم في غربها فهى عامل مؤرق لفرنسا فى المستعمرات التى تخضع لها" .

هذا النص يحمل فى كلماته أهداف ومقاصد الغرب كله من حواره معنا وليست فرنسا وحدها بدعاً فى ذلك، وليس هانوتو إلا واحداً من المشتغلين بحوار الغرب مع الشرق، قد تختلف العبارة والأسلوب لكن الهدف والغاية محل اتفاق بينهم جميعا.

ولقد أشار الإمام محمد عبده إلى هذا الخطر الاستعمارى المحدق بالمسلمين فى مطلع هذا القرن وحذر مما يبيت للمسلمين فى الخفاء ويحاك لهم فى العلن . حين قال : إن الإفرنج تأكد لديهم أن أقوى رابطة بين المسلمين إنما هى الرابطة الدينية، وأدركوا أن قوتهم لا تكون إلا بالعصبية الاعتقادية، ولأولئك الإفرنج مطامع فى ديار المسلمين وأوطانهم، فتوجهت عنايتهم إلى بث هذه الأفكار الساقطة بين أرباب الديانة الإسلامية، وزينوا لهم هجر هذه الصلة المقدسة وفصم حبالها، لينقضوا بذلك بناء الملة الإسلامية ويمزقوها شيعاً وأحزاباً، فإنهم علموا كما علمنا، وعلم العقلاء أجمعون أن المسلمين لا يعرفون لهم جنسية إلا الإسلام، رابطتهم فى دينهم واعتقادهم الذى هو رمز وحدتهم وسر قوتهم، وصمم الغرب على تمزيق هذه الرابطة وقطع هذه الصلات، وكانت اهم مداخله التنفير من العصبية الدينية وتسنى للمفسدين نجاح فى بعض الأقطار، وتبعهم بعض الغفل من

المسلمين جهلا وتقليدا فساعدهم على التنفير من العصبيــة الدينيـة بعـد ما نقدوها ولم يستبدلوا بها رابطة أخرى لأن الإسلام لا يعرف رابطة الجنس (الوطنية) التـى يبـالغون فـى تعظيمهـا واحترامهـا حمقـا منهـم وسفاهة فمثلهم كمثل من هدم بيته بدعوى استبداله بآخر قبل أن يهيــئ لنفسه مسكنا سواه ولمـا لـم يجـد المسـكن الآخـر وجـد نفسـه معرضـاً للإقامة بالعراء معرضا لفواعل الجو .

هذا أسلوب من السياسة الأوربية أجادت الدول اختياره، وجنت ثمارها فأخذت به الشرقيين لتنال مطامعها فيهم، فكثير من تلك الـدول نصبت الحبائل فى البلاد العثمانية والمصريـة وغيرهمـا مـن الممـالك الإسلامية، ولم تعدم صيداً من الأمراء والمنتسبين إلى العلـم والمدنيـة الجديدة، واستعملتهم آلة فى بلوغ مقاصدها من بلادهم، وليـس عجبنـا من الدهريين والزنادقة ممـن يتسـترون بلبـاس الإسـلام أن يميلـوا مـع هذه الأهواء الباطلة ولكنا نعجب من أن بعضنا من سذج المسلمين مع بقائهم على عقائدهم وثباتهم فى إيمانهم يسفكون الكلام فى ذم التعصب الدينى، ويهجرون فى رمى المتعصبين بالخشونة، والبعد عن معدات المدنية الحاضرة، ولا يعلم أولئك المسلمون أنهم بهذا يشقون عصـاهم ويفسدون شأنهم، ويخربون بيوتهم بـأيديهم وأيـدى المـارقين، يطلبـون محو التعصب المعتدل، وفى محوه محـو الملـة ودفعهـا إلـى الأجـانب يستعبدونها ما دامت الأرض أرضا والسماء سماء والله ما عجبنا مـن ولاء هؤلاء بأشد من العجـب لأحـوال الغربييـن مـن الأمـم الإفرنجيـة

الذين يفرغون وسعهم لنشر هذه الأفكار بين الشرقيين، ولا يخجلون من تبشيع التعصب الدينى ورمى المتعصبين بالخشونة، والإفرنج أشد الناس فى هذا النوع من التعصب وأحرصهم على القيام بدواعيه . ومن القواعد الأساسية فى حكوماتهم السياسية الدفاع عن دعاة الدين والقائمين بنشره ومساعدتهم على نجاح أعمالهم . وهذا هو الهدف المعلن صراحة فى الغرب فى حوارهم معنا بلا خجل ولا التواء .

إن من حقنا تاريخيا وحضاريا أن نطلب المقارنة بين أهداف ومقاصد حوارنا معهم يوم أن كانت الحضارة الإسلامية تظللهم بروحها السمحة ومقاصدها النبيلة ومقاصدهم وأهدافهم من حوارهم معنا الآن .

أليس من حقنا أن نقارن بين ما فعله عمر بن الخطاب يوم أن دخل بيت المقدس وكتب معاهدة الصلح بينه وبين الروم وما تفعله الصليبية المعاصرة معنا الآن ؟

ألم يطلب عمر من الجنود ألا يهدموا كنائسهم ولا معابدهم ؟

أليس من حقنا أن نقرأ آداب الجهاد فى الإسلام وكيف كان الرسول صلى الله عليه وسلم يوصى صحابته ألا يقتلوا شيخا هرما ولا امرأة ولا طفلا ولا يحرقوا بيتا ولا زرعا ولا مستأمنا ونقارن هذا بما فعلته فرنسا المتحضرة فى الجزائر يوم أن كتب هانوتو هذا المقال معلنا أهدافه من حواره مع المسلمين ..؟

وإذا كنا قد عرفنا موقف هانوتو وأهدافه من حواره مع الإسلام فى مطلع هذا القرن فماذا كان حظ أصحاب الحوار بالكلمة فى المؤتمرات العديدة التى عقدت خصيصا بقصد احتواء العالم الإسلامى شرقاً وغرباً ؟ لقد عقد مؤتمر التبشير فى القدس سنة ١٩٣٥ تحت حماية بريطانيا وبرئاسة المستشرق زويمر الذى افتتح المؤتمر بخطبته التاريخية التى جاء فيها : "أيها الإخوان الأبطال الذين كتب الله لهم الجهاد فى سبيل المسيحية واستعمارها لبلاد الإسلام فاحاطتكم عناية الرب .. لقد أديتم الأمانة التى نيطت بكم أحسن أداء، إننى أقركم أن الذين دخلوا المسيحية ليسوا مسلمين حقيقيين، لقد كانوا كما قلتم أحد ثلاثة : إما صغير لم يجد من أهله من يعرفه الإسلام . أو رجل مستخف بالأديان لا يهتم إلا بقوته ولقمة العيش . أو ثالث يبغى الوصول إلى مصلحة شخصية، وإن المهمة التى ندبتكم لها دول المسيحية فى البلاد المحمدية ليست هى إدخال المسلمين فى المسيحية، فإن فى هذا هداية وتكريما لهم، وإنما مهمتكم أن تخرجوا المسلم من دينه ليصبح مخلوقا لا صلة له بالله، وبالتالى لا صلة له تربطه بالأخلاق التى تعتمد عليها الأمم فى بناء حياتها وبهذا تكونون بعملكم هذا طليعة الفتح الاستعمارى فى البلاد الإسلامية، وهذا ما قمتم به فى المائة عام الماضية خير قيام، وهذا ما أهنئكم وتهنئكم عليه المسيحية لقد قبضنا أيها الإخوان خلال هذه الحقبة من الدهر على جميع برامج التعليم فى الممالك الإسلامية ونشرنا فى ربوع تلك البلاد الكنائس والمدارس المسيحية التى تهيمن عليها دول أوربا وأمريكا . أيها

الزملاء لقد أعددتم فى بلاد المسلمين شباباً لا يعرفون الصلة بالله ولا يريدون أن يعرفوها وأخرجتم بعضهم من الإسلام ولم تدخلوه فى المسيحية وبالتالى جاء النشء طبقاً لما رسمه له الاستعمار لا يهتم بالعظائم من الأمور ويحب الراحة والكسل ولا هم له فى دنياه إلا حصوله على الشهوات .. باركتكم المسيحية ورضى عنكم الاستعمار، فاستمروا فى أداء رسالتكم .. لقد أصبحتم موضع بركات "الرب" .

هذه نماذج قليلة مما كان يقصده الآخر منا ومن حواره معنا فى مطلع هذا القرن، أما فى وقتنا هذا، فمن المفيد أن ننبه هنا إلى أن أحداث عصرنا السياسية محكومة إلى حد كبير بمذاهب فلسفية ومنطلقات فكرية وعقائدية تنير لها طريقها نحو تحقيق وبلوغ غايتها، والذى يتأمل خريطة العالم السياسية الأن لا يجد قوة عسكرية شرقاً أو غرباً، إلا وهى محكومة فى رسم سياستها بمذهب فكرى ومنطق فلسفى عقائدى يبرر لها سياسيتها فى هذا العالم سواء أعلنت ذلك صراحة أم لم تعلنه، فالكتلة الشرقية ظلت تنفذ سياستها فى شرق الكرة الأرضية طيلة هذا القرن وهى بمنطقها الفلسفى الذى جسدته عقيدة الشيوعية على أرض الواقع التى احتلتها وجعلتها حقول تجارب للفلسفة الماركسية حتى خربتها وجعلتها أثراً بعد عين، ونفس السياسة قد انتهجتها أوربا وأمريكا، فى المستعمرات الخاضعة لهما، أما الصهيونية العالمية وما فعلته على مستوى النظر والتطبيق فكان

أخطر من هذا وذاك، ذلك أن أقطاب الفكر الصهيونى قد استطاعوا أن يتسللوا إلى مواقع التأثير فى اتخاذ القرار السياسى فى بلاد كثيرة من أقطار العالم وجعلوا من أصحاب القرارات أدوات سهلة الترويض ينفذون بها، أهداف الصهيونية السياسية فى بلادهم حينا بوسائل الترغيب، وأحيانا كثيرة بوسائل القهر والترهيب . ولا يخفى على أحد ما يجرى الآن على الساحة العالمية من محاكمة تاريخية لرئيس الولايات المتحدة الأمريكية كلينتون وأصابع الصهيونية العالمية التى تحرك هذه القضية من وراء ستار.

ومن تصاريف الأقدار – وأنا أعد هذه الدراسة – طالعتنا صحيفة الأهرام فى ٢٧/٣/١٩٩٦م فى المقال اليومى للأستاذ أحمد بهجت بعنوان "التاريخ المسافر" حيث كتب معلقا على كتاب المفاوضات السرية بين العرب وإسرائيل للأستاذ محمد حسنين هيكل استهله ببيت من الشعر لأحمد شوقى ينعى فيه سقوط الأندلس بقوله :

يا أخت أندلس عليك سلام   هوت الخلافة عنك والإسلام

ثم قال معلقا على قول أمير الشعراء :

أدرك أحمد شوقى بحس الفنان العلاقة بيم سقوط الخلافة العثمانية وسقوط الأندلس، وأن سقوط الخلافة كان كارثة لا تقل فى خطورتها عن كارثة سقوط الأندلس حين سقطت، وأباد الغرب كل من كان فيها من المسلمين واليهود على سواء، ثم أخذ يتساءل الأستاذ

أحمد بهجت عن العلاقة بين كتاب المفاوضات السرية بين العرب وإسرائيل الذى كتبه الأستاذ محمد حسنين هيكل وسقوط القدس حاليا ليكتشف فى الإجابة عن سؤاله أن السبب فى هذه الكوارث الثلاثة واحد ويجسدهفى قوله : هو الابتعاد عن روح الإسلام ومحاولة الاحتفاظ بشكله ومظهره والابتعاد عن روحه وجوهره، وهذا إنما تم وأصبح واقعا، بسبب هجرة العقول من منطق الحكمة إلى فوضى الحماقة ومن التوحد والتجمع إلى التمزق والتشرذم، وتفريط الملوك والحكام، وقهر الشعوب وحجب المعلومات الصحيحة عنها، والكذب عليها، والاتصال بالعدو، بل والتحالف معه أحيانا، كل هذه الأسباب يعتبرها الأستاذ محمد حسنين هيكل فى كتابه، كأسباب للكوارث الثلاثة التى حاقت بالأمة الإسلامية، سقوط الأندلس، وسقوط الخلافة، سقوط القدس، وكل هذه الكوارث إنما وقعت بناء على منهج مرسوم يتحاور الغرب من خلاله معنا، لأنه عرف كيف يتعامل معنا، كيف فهمنا، وكيف فهمناه، كيف عاملنا، وكيف عاملناه على مستوى النظر أولاً، ثم على مستوى الاحتكاك والواقع العملى ثانياً، كيف تعامل معنا ومن أى مذهب فكرى وعقيدى كان ينطلق فى تعامله معنا، وكيف تعاملنا معه وما هو المنطق الفكرى والعقائدى الذى ينطلق منه فى تعامله معنا، وكيف تعاملنا معه وما المنطق الفكرى والعقائدى الذى كان يحكمنا فى تعاملنا معه يوم أن كانت الأمور بيدنا، ولعل من المفيد أن نضع تحت يد القارئ الوثيقة التاريخية التالية لنابليون بونابرت التى كتبها فى شكل نداء موجه إلى يهود العالم ليحثهم على

انتزاع أرض فلسطين من أيدى العرب تنفيذا لفكر معين يؤمن به وفلسفة عنصرية يدين بها فى تعامله مع الشرق . يقول نابليون فى رسالته : "من نابليون بونابرت القائد الأعلى للقوات المسلحة للجمهورية الفرنسية فى أفريقيا وآسيا إلى ورثة فلسطين الشرعيين .

أيها الإسرائيليون : أيها الشعب الفريد، الذى لم تستطع قوى الفتح والطغيان أن تسلبه وجوده القومى، وإن كانت قد سلبته أرض الإجداد فقط .

إن مراقبى مصائر الشعوب الواعين المحايدين – وإن لم تكن لهم مقدرة الأنبياء مثل أشعياء ويوئيل – قد أدركوا ما تنبأ به هؤلاء بإيمانهم الرفيع أن عبيد الله – كلمة إسرائيل فى اللغة العبرية تعنى أسير الله أو عبد الله – سيعودون إلى صهيون وهم ينشدون، وتعمهم السعادة حين يستعيدون مملكتهم دون خوف .

انهضوا بقوة أيها المشردون فى التيه . إن أمامكم حرباً مهولة يخوضها شعبكم بعد أن اعتبر أعداؤه أرضه التى ورثها عن الإجداد غنيمة تقسم بينهم حسب أهوائهم .. لابد من نسيان العار الذى أوقعكم تحت نير العبودية، وذلك الخزى الذى شل إرادتكم لألفى سنة . إن الظروف لم تكن تسمح بإعلان مطالبكم أو التعبير عنها، بل إن هذه الظروف أرغمتكم بالقسر على التخلى عن حقكم، ولهذا فإن فرنسا تقدم لكم يدها الآن حاملة إرث إسرائيل، وهى تفعل ذلك فى هذا الوقت بالذات وبالرغم من شواهد اليأس والعجز.

إن الجيش الذى أرستنى العناية الإلهية به، ويمشى بالنصر أمامه وبالعدل وراءه، قد اختار القدس مقرا لقيادته، وخلال بضعة أيام سينتقل إلى دمشق المجاورة التى استهانت طويلاً بمدينة داود واذلتها .

يا ورثة فلسطين الشرعيين...

إن الأمة الفرنسية التى لا تتاجر بالرجال والأوطان كما فعل غيرها، تدعوكم إلى إرثكم بضمانها وتأييدها ضد كل الدخلاء. انهضوا وأظهروا أن قوة الطغاة القاهرة لم تخمد شجاعة أحفاد هؤلاء الأبطال الذين كان تحالفهم الأخوى شرفاً لأسبرطة وروما، وأن معاملة العبيد التى طالت ألفى سنة لم تفلح فى قتل هذه الشجاعة.

سارعوا إن هذه هى اللحظة المناسبة – التى قد لا تتكرر لآلاف السنين – للمطالبة باستعادة حقوقكم ومكانتكم بين شعوب العالم تلك الحقوق التى سلبت منكم لآلاف السنين وهى وجودكم السياسى كأمة بين الأمم، وحقكم الطبيعى المطلق فى عبادة إلهكم يهواه، طبقاً لعقيدتكم، وافعلوا ذلك فى العلن وافعلوه إلى الأبد .

بونابرت

أن قراءة هذه الوثيقة تفرض علينا أن نعيد كتابة التاريخ من جديد لنصحح ما وقع من اخطاء فى همه وتفسير احداثه كما توضح لنا هذه الوثيقة الهدف من حملة نابليون إلى الشرق والمنطلق الفكرى

والعقائدى الذى كان وراء هذه الحملة التى جسدت لغة الغرب فى حواره معنا خلال القرنين الماضيين .

إن لغة الحوار مع الآخر أصبحت مفروضة علينا ولا اختيار لنا فيها، لأننا قد وقعنا فريسة لمجموعة من المفاهيم والقيم التى نجح الآخر فى حملنا عليها وفرضها علينا خلال كثير من المؤسسات الثقافية والإعلامية التى وظفها أصلا لهذا الغرض .

لقد ركز الآخر فى حواره معنا على قطع السياق التاريخى لأمتنا بين ماضيها وحاضرها، وذلك حين أخذت سيطرة الغرب على البلاد الإسلامية أبعاداً أخرى تتجاوز فى أهدافها ومقاصدها مجرد السيطرة العسكرية والسياسية والاقتصادية، لقد حاولت أوربا أن تحمل شعوب البلاد التى احتلتها على أنماط اجتماعية ورؤى حضارية وثقافية تختلف فى أسلوبها واهدافها عن الأنماط الاجتماعية والحضارية التى كانت سائدة فى هذه البلاد، مما جعل كثيراً من هذه البلاد تسير فى فلك أوربا فكراً وثقافة مما حكم على بعض هذه البلاد بالتبعية المطلقة فى توجهاتهم الثقافية والحضارية، وهذا بالتالى قد أفقدها هويتها وانتماءها وقتل فى نفسية شعوبها الإحساس بالخصوصية الإسلامية والذاتية العربية، وجعلت من أوربا القبلة التى ينبغى أن يحج إليها طلاب الحضارة والمدنية وأصبح النموذج الأوروبى هو المثل الذى يتطلع الكل إلى تقليده فى كل شىء بدعوى التنوير والتقدم ونشأ فى عالمنا العربى حركة ثقافية تدعو إلى



التغريب فكراً وثقافة وحضارة حتى تنهض كما نهضت أوربا أسوة بالغرب فى مسيرته الحضارية، ولكى تستقيم سيرتنا إلى الأمام – حسب زعمهم – لابد من قطع الصلة بالماضى وتاريخه وقيمه وأدبياته .

ومن الجدير بالإشارة هنا أن عصر النهضة فى أوربا بدأ بثورته على الكنيسة وتفسيراتها الخرافية للظواهر الطبيعية، ولقد أفرزت هذه الثورة على الكنيسة نزعة إلحادية عامة شملت معظم دول أوربا، ووجدت هذه النزعة الألحادية من يتبنى الدعوة إليها وأصبحت مناهضة التدين ومحاربة المقدسات الدينية التى تجسدت فى مواقف الكنيسة إحدى مظاهر التنوير والتقدمية، ولقد صاحبت هذه النزعة الألحادية حركات الأستعمار الأوروبى للبلاد الإسلامية واعلنت عن نفسها أحيانا بالأسلوب الصريح وأحيانا بالإشارة والتلميح وجندت لتحقيق أهدافها بعض الأقلام فى البلاد العربية التى خلطت الأوراق ولم تفرق بيم ما هو إسلامى وما هو كنسى ولا بين ما هو عربى وما هو أوربى فى كل شئ حتى في العادات والتقاليد والمفاهيم الاجتماعية، وربما كان حرصهم شديداً على محو هذه الجوانب الإسلامية التى ترتبط بالمفاهيم والعادات الاجتماعية لشعوب المنطقة وأن ترسم لها ميولها ورغباتها وتشحذ وجدانها نحو الهداف والمقاصد التى تريدها وكان من أبرز هذه المقاصد المطلوبة هو قطع النسق التاريخى للأمة الإسلامية ومحاولة قطع الصلة بين الحاضر والماضى فصوروا الماضى على أنه كله تخلف ورجعية ينبغى

التخلص منه وصوروا نهضة أوربا على أنها الخلاص والملاذ الذى ينبغى أن نسارع باللحاق به باعتبارها النموذج الأوحد فى الحضارات الإنسانية .

١- ففى مطلع هذا القرن نادى سلامة موسى [٨] بوجوب التخلص من الغيبيات حتى نستطيع أن ننهض كما نهضت أوربا ونادى بضرورة "... النظر إلى هذه الدنيا كأنها الغاية التى ليس وراءها غاية تخدم، وأننا نحن البشر يجب أن تكون لنا آداب وفلسفات وعلوم لا تمت بأى صلة إلى الغيبيات، إن علينا أن نعتمد على أنفسنا فى تحقيق السعادة على هذه الأرض، وألا نزهد فيها إيثاراً عليها للعالم الثانى، كما هى النظرة الغيبية .. والنهضة الأوربية التى أخرجت أوروبا من ظلمات القرون الوسطى لا تعنى شيئاً آخر غير ذلك"[٩].

ثم يصرخ فى موضع آخر بضرورة التخلص من العقائد الدينية والاعتماد كلياً على العقل . ".. إذ ليس فى الكون كله ما يعتمد عليه سوى العقل، وليس للإنسان خلاف هذا العالم عالم آخر يمكنه أن يطمع فى تحقيق سعادته فيه .. وأن الانحطاط لم يعن فى القرون الوسطى أو الغرب سوى قصر الذهن البشرى على خدمة ما وراء الطبيعة ونشدان السعادة والهناءة فى غير هذه الأرض" [١٠] .

---

(٨) سلامة موسى، ما هى النهضة ص ١٥ بتصرف .

(٩) نفس المرجع ص ١٦ .

(١٠) سلامة موسى، ما هى النهضة ص ٩ بتصرف .

ولا يألو سلامة موسى جهداً فى تكرار القول بوجوب محاكاة الحضارة الوربية حتى نحيا حياة كريمة "إذ لا يمكن لأمة أن تحيا إذا خالفتها .. ولا أستطيع أن أتصور نهضة عصرية لأمة شرقيه ما لم تقم على المبادئ الأوروبية للحرية والمساواة والدستور مع النظرة العلمية الموضوعية للكون" (١١) .

٢- وكتب قاسم أمين كتابه عن تحرير المرأة أثار فيه مشكلات لا وجود لها إلا فى ذهن المستشرقين ونادى فيه بوجوب أن تحذوا المرأة المسلمة حذو المرأة فى أوروبا وفرنسا بالذات شبراً بشبر، وأن ترفع صوتها رافضة قضية تعدد الزوجات، وحقها فى الطلاق .. إلخ .

أما على عبدالرازق، فألف كتبه عن "الإسلام وأصول الحكم" ليعلن فيه أن الإسلام دين لا دولة، عقيدة لا شريعة، وحى لا دستور، وليس فى الإسلام نظام لسياسة الدولة، والكتاب من أوله إلى آخره يعرض الآراء التى استقاها المؤلف من كتابات المستشرقين عن الدين دون أن يدرك الفوارق الأساسية بين مفهوم كلمة الدين المسيحى، كما عاشوه فى أوروبا والدين الإسلامى، كما هو فى الكتاب والسنة، وقد أثار هذا الكتاب ضجة كبيرة بين علماء الأزهر الشريف، حيث قرر الأزهر منع تداول الكتاب وعدم طباعته، وفصل صاحبه من سلك القضاء الذى كان يعمل به .

---

(١١) راجع الإسلام وأصول الحكم على عبدالرازق، ص القاهرة، ١٩٢٥ .

٤- كما سار على نفس النهج طه حسين فى كتابه عن "الشعر الجاهلى" الذى حاول فيه أن يطبق مقاييس منهج ديكارت فى الشك على نصوص القرآن الكريم، وطبقاً لهذه المقاييس النقدية، فإنه لا يكون هناك شئ مقدس فوق النقد، ومن خلال تطبيقه لهذا المنهج النقدى، قال بأن قصة إسماعيل الذبيح الذى ينتمى إليه العرب، قصة خيالية حيث "كانت قريش مستعدة لقبول هذه الأسطورة وأمر هذه القصة واضح قبل الإسلام واستغلها الإسلام لسبب دينى وقبلتها مكة لسبب دينى سياسيى .

كما صرح بما هو أخطر من ذلك حيث يقول : ليس من الممكن أن نصدق أن القرآن كان جديداً كله على العرب، فلو كان كذلك لما فهموه ولما وعوه، ولا آمن به بعضهم . ولا ناهضه وجادل فيه بعضهم الآخر" [١٢] . ولقد رجع طه حسين عن هذه الآراء فيما بعد وظهرت الطبعات التالية لنفس الكتاب خالية تماما من هذه الآراء ولكن الذى يدعوا للغرابة أن تحتفل بعض المؤسسات الثقافية بهذا الكتاب باعتباره رمزاً للتنوير مع علمهم أن صاحبه قد رجع عما قاله فيه .

كما صرح طه حسين فى كتابه "مستقبل الثقافة فى مصر" بضرورة محاكاة الغرب، ففنام كما ينامون .. ونأكل كما يأكلون، ونتكلم بلغتهم كما يتكلمون وهذا ما نادى به سلامة موسى وغيره ..

---

(١٢) راجع فى الشعر الجاهلى لطه حسين ص ١٨-٣٠ .

وهذه قضية كبيره لا تحتاج فى مقامنا هذا إلى تفضيل . لقد نجح الغرب إلى حد كبير فى نقل المعركة التى قامت بين الكنيسة والعلماء فى أوروبا إلى بلاد المسلمين، ونجحوا فى تصوير الدين بأنه يناهض العقل ويحارب العلم وأنه لا يمكن لهما أن يلتقيا أبداً، فإما العلم والأخذ بمنطقه ومنهجه لتتقدم الشعوب، وإما الأخذ بمنطق الدين وحينئذ فلا أمل فى النهوض والتقدم إلا بالتخلص من الدين هكذا فعلت أوربا مع الكنيسة، وهكذا يريد دعاة العلمانية أن يفعلوا فى مصر، وهذا المنطق المعكوس إذا كان له ما يبرره فى أوروبا فليس له ما يبرره أبداً فى منطق الإسلام . ذلك إن الإسلام ليس هو الكنيسة فى عصورها المظلمة، وليس الذين يتبنون هذه القرية الظالمة فى بلادنا بالعلماء العلميين، وهذه المعركة الزائفة المفتعلة بين المتحاورين فى الفكر الإسلامى من جانب، ودعاه التنوير والتقدمية من جانب ليس لها ما يبررها فى أرض الواقع إسلاميا ولا تاريخيا، فلم يكن الإسلام يوماً ما رافضا للعلم ولا للتنوير ولا للتقدم . ولم يكن مفكرو الإسلام والمسلمين كذلك أبداً. لأن العلم الصحيح فى نظر الإسلام عبادة وفريضة دينية، ولكن السؤال الموجه إلى هؤلاء . ما هو التنوير المطلوب لتقدم الشعوب ونهضتها وما هو التقدم المنشود . من الذى يجرؤ على القول بأن الإسلام يرفض العلم ويحارب العقلانية والعلم الصحيح فى نظر الإسلام دين وعقيدة طلبه عبادة وفريضة والأخذ بمنهجه دين وشريعة، ومن الذى يجرؤ على القول بأن مفكرى الإسلام يحاربون العقل ويرفضون العقلانية، والإسلام إنما نزل ليخاطب العقلاء وجعل التفكير العقلى الصحيح فريضة إسلامية، لقد

استطاع الغرب فى مرحلة تاريخية معينة أن يطرح مفاهيمه التى أفرزتها معركته مع الكنيسة على بلاد المسلمين وهى كلها مفاهيم كرفض التسلط الكنسى باسم الدين وسحبوا هذا الرفض للكنيسة على الدين بمفهومه العام ونقلوا هذا المفهوم بملابسته إلى بلادنا ووجدوا من تبنى هذه الدعوى، ودعا إليها وأصبح كل مفكر إسلامى فى نظر هؤلاء رمزاً للرجعية والظلام والتخلف ولا أدرى كيف غاب عن هؤلاء أن الإسلام ليس هو الكنيسة . وأنهم هم أنفسهم ليسوا علماء علميين أمثال نيوتن، ولا جاليليو، ولا بيكون، وإنما ينتمون بفكرهم ونشاطهم وتخصصهم إلى مجالات أخرى لا علاقة لها بحقل العلوم التى حمل لواءها علماء المسلمين منذ عدة قرون فنوروا بها أوروبا نفسها وأخرجوها من كهف التخلف إلى عصر النهضة التى تعيشها الآن .

إننا فى حاجة ماسة إلى توضيح هذه المفاهيم التى لاكتها الألسن وسودوا بها الصحائف فى عصرنا هذا، فنعرف الشباب ما هو التنوير الذى ننشده لأمتنا، وهل هذا التنوير يتناقض مع منطق الإسلام حتى يصورهما البعض على أنهما قضيتان متناقضتان لا يجتمعان أبداً .

وما هو التقدم الذى نأمله ؟

وما هى النهضة التى نفتقدها هلى هى كامنة فى علاقتنا بالله أما إنها ترتكز أساساً فى علاقتنا بالأشياء وظواهر الكون ولغة العلم المفقودة ؟

إن أصحاب النظرية العلمية التى غيرت وجه التاريخ لم يكتشفوها من منطلق كفرهم بالخالق، ولا لأنهم ينكرون الغيبيات ويكفرون بها، ولم يقولوا أبداً أن هذه الأكتشافات كان سببها رفضهم للإيمان وإنكارهم الاعتقاد فى الله، وإنما كان ذلك نتيجة طبيعية لأخذهم بالأسباب العلمية التى حث عليها الإسلام وأهملها المسلمون، فأخذوا بها وتركناها، فتقدموا وتأخرنا، ونهضوا وتخلفنا، وهذه سنة من سنن الله فى كونه لا علاقة لها بدين المفكر، ولا إنتمائه الثقافى ولا جنسه ولا لونه، فمن أكتشفها واخذ بها حصل على نتائجها من التقدم والسبق الحضارى حتى ول كان مكتشفها كافراً لا يؤمن بالله، ومن تقاعس عنها تأخر حتى ولو كان من أتقى عباد الله .

هى سنة الله فى كونه ولن تجد لسنة الله تبديلا إن الإسلام يبارك الأكتشافات العلمية ويحث عليها ويجعلها مطلباً شرعياً لكنه فى الوقت نفسه يرفض فلسفة الغرب الألحادية للعلم والعلوم ويرفض التوظيف المنحرف للعلوم ونتائجها فى دمار العالم ويرى أن ربط البشرية بخالقها من خلال توظيف نتائج العلم لخدمة الإنسان مقصد وغاية نبيلة يجب النهوض بها ويعاقب على الأهمال فيها أوالتكاسل عنها .

والله من وراء القصد وهو حسبى ونعم الوكيل.



كتب للمؤلف

أولاً مؤلفات :

١ – الإمام ابن تيمية وقضية التأويل

٢ – قضية الخير والشر فى الفكر الإسلامى.

٣ – من قضايا التصوف فى ضوء الكتاب والسنة.

٤ – نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان.

٥ – قضية التوحيد بين الدين والفلسفة.

٦ – دراسة أساسية لمشروع قانون إسلامى لحماية البيئة بتكليف من الاتحاد العالمى لحماية البيئة (طبع بالإنجليزية والفرنسية) بالاشتراك مع آخرين.

٧ – منهج السلف بين العقل والتقليد.

٨ – فى المنطق ومناهج البحث بالاشتراك.

٩ – منهج القرآن فى تأسيس اليقين.

١٠ – أصالة ابن رشد وأثره فى الفكر اليهودى والمسيحى.

١١ – عقائد وتيارات فكرية معاصرة بالاشتراك مع آخرين.

ثانياً : تحقيق

١ – دقائق التفسير الجامع لتفسير شيخ الإسلام ابـن تيميـة ـ فـى سـتة أجزاء.

٢ – مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنيـة ـ الأشـرار ـ ليحيـى بـن حمزة العلوى.

٣ – كتاب التوحيد لأبن تيمية.

٤ – الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لإبن تيمية.

٥ – عيوب النفس ودواؤها للسلمى.

٦ – تقريب درء تعارض العقل والنقل لإبن تيمية.

٧ – أصول أهل السنة والجماعة لأبى الحسن الأشعرى.

فهرس

الموضوع	الصفحة